

تأليف الدكتور
خالد يوسف الجهيم

دار المقتبس



أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه في الفقه المقارن وأصول الفقه من جامعة الكويت عام ٢٠٢١م - ١٤٤٢هـ

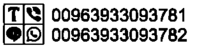
أثر مقاصد الشريعة

في القواعد الفقهية عند الحنابلة

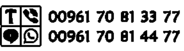


مؤسسة ثقافية
تُعنى بالنشر والطباعة والتوزيع للكتاب العربي
أسسها نور الدين طالب سنة ١٤٣٤هـ-٢٠١٤م.

- سوريا - دمشق - الحلبوني
(ص. ب:34306)


00963933093781
00963933093782

- لبنان - بيروت - كورنيش المزرعة:
(ص. ب: 14/6759)


00961 70 81 33 77
00961 70 81 44 77

moqtabas
t.almoqtabas.com
f.almoqtabas.com
y.almoqtabas.com
i.almoqtabas.com
l.moqtabas.com

E-mail: info@almoqtabas.com
Website:/http://almoqtabas.com

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحفُوظَة



الطَّبعَةُ الأُولَى
١٤٤٢هـ-٢٠٢١م

ISBN 978-9933-670-01-6

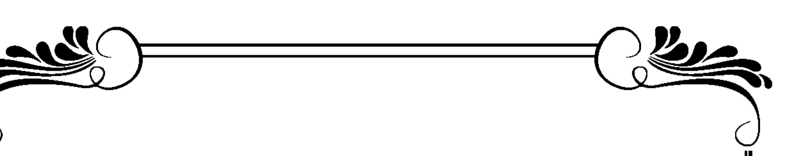












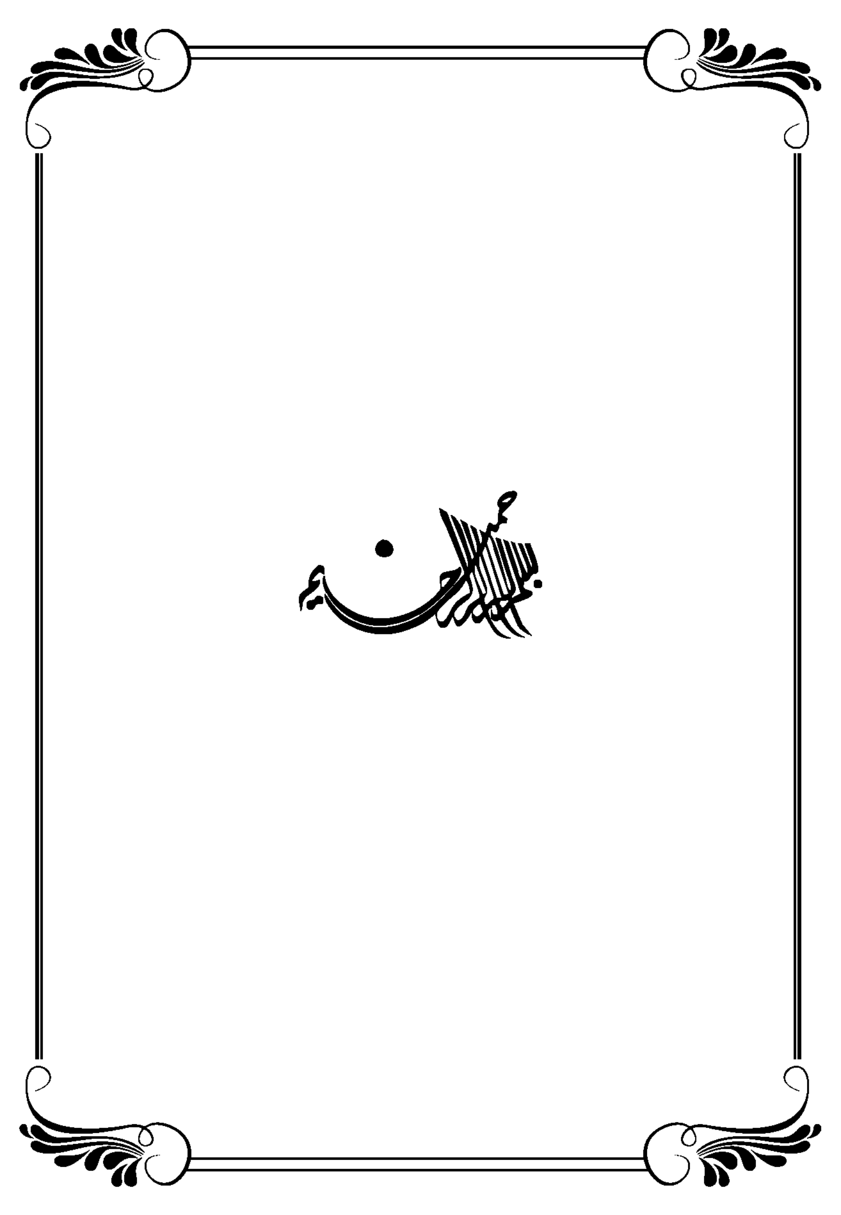
أثر مقاصد الشريعة

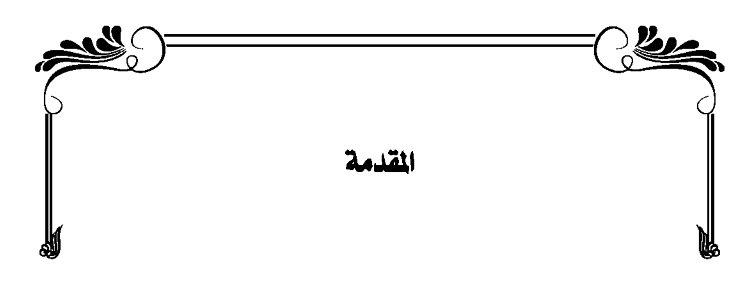
في القواعد الفقهية عند الحنابلة

تأليف الدكتور

خالد يوسف الجهيم

دار المقتبس





المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد،

فإن الله خلق الخلق وأرسل الرسل وأنزل الكتب لغايات ومقاصد، وجعل شريعته ورسالته كاملة لتلبي حاجات البشر وكل قاصد، فخلق لحكمة، وشرع لغاية، أخبرنا في كتابه عن غاية الوجود، وأمرنا بالتفكر والتأمل واستنباط المعاني والمقصود، فكان لشريعة الإسلام مقاصد عظيمة، ولكل أمر ونهي حكمةٌ باهرة قويمة، فهي شريعة وضعت لتحقيق مصالح العباد، وإعلاء كلمة الدين في كل بلاد، وجاءت لتحقيق المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها.

وقد اهتم العلماء المسلمون منذ بداية التدوين في العلوم الشرعية إلى الاهتمام في هذا الجانب من التشريع ـ أعني مقاصد الشريعة ـ ومعرفة المقاصد الكلية والجزئية والعامة والخاصة التي جاءت بها مسائل الفقه الإسلامي في كل المذاهب.

وممن اعتنى بذلك؛ علماء المذهب الحنبلي، فقد زخرت كتبهم بإبراز المقاصد في الأحكام والنوازل والاجتهادات، ودونوا في مصنفاتهم تأصيلًا وتقعيدًا لمعاني الدين العظيم وحكم الشارع الكريم، فكان لهم اعتناء واضح لكل باحث وطالع.

ومن العلوم المهمة في الشريعة؛ علم القواعد الفقهية، فهو علم لاحق على الفقه، نتج من

استقراء الأحكام الشرعية واستنباط المتشابهات الاجتهادية فعُلم أن هناك قضايا كلية تجمع شتات العديد من المسائل الفقهية في قواعد محددة وضوابط معينة، وكان للحنابلة نصيبٌ في المساهمة في هذا العلم المهم، فصنفوا الكتب وقعّدوا القواعد وتميزوا بضوابط ليست عند غيرهم من المذاهب الأخرى.

فعلم القواعد وعلم المقاصد هما عينان في رأس الفقه، لا يستغني الفقيه عنهما في اجتهاداته وربط الأحكام والمسائل بعضها ببعض، بل لا يتصور لشخص أن يكون فقيهًا إن لم يتمكن من المقاصد والاستنباط بالقواعد، كما يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا تحصل درجة الاجتهاد إلا لمن اتصف بوصفين: الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على هذا الفهم»[1].

وعلاقة المقاصد بالقواعد علاقة وثيقة جلية، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فكان لزامًا علينا أن نبين مدى ارتباط هذين العلمين ببعضهما، وتوضيح أثر علم مقاصد الشريعة على القواعد الفقهية، واخترت أن يكون التطبيق على المذهب الحنبلي، فإني أحب هذا المذهب العظيم وعكفت على دراسته منذ نعومة أظفاري، فكانت علل الأحكام والمقاصد تتضح معي عند المدارسة والبحث.

أسباب اختيار الموضوع

يمكنني أن أجمل الأسباب التي دعتني لاختيار الموضوع فيما يلي:

١. عدم التطرق لأثر مقاصد الشريعة في القواعد الفقهية في المذاهب الأربعة بشكل عام، وفي المذهب الحنبلي بشكل خاص.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، (٥/ ٤١).

٢. الرغبة في إبراز دور الحنابلة في ترسيخ فكرة المقاصد عبر مصنفاتهم وكتبهم، وبيان اهتمامهم في الالتفات للمعاني العامة والمصالح الكلية.

٣. أن هذا الموضوع مما يحتاجه الفقيه المجتهد في اجتهاده الفقهي، ومعرفة مقاصد القواعد الفقهية لدى المذهب الحنبلي تعتبر من أهم الجوانب ذات الأهمية في معرفتها التي يتسع من خلالها الملكة الفقهية والاجتهادية.

مشكلة البحث

رغم أن علماء الحنابلة تطرقوا لبعض جوانب مقاصد الشريعة في مصنفاتهم، فهي مبثوثة رغم حاجتها إلى حصر وجمع، إلا أن الحاجة ملحة في بيان أثر مقاصد الشريعة في القواعد الفقهية عند المذهب الحنبلي، فكانت المشكلة التي أريد بحثها تتلخص في الأسئلة التالية:

١. ما المراد بمقاصد الشريعة؟ وما الرابط بينها وبين القواعد الفقهية؟

٢. ما أثر مقاصد الشريعة على القواعد الفقهية الكبرى عند الحنابلة؟

٣. ما أثر مقاصد الشريعة على القواعد الفقهية الصغرى عند الحنابلة؟

الدراسات السابقة

اهتم العلماء المعاصرون بموضوع مقاصد الشريعة تأصيلًا وتأليفًا، وأسست مراكز بحثية ومشاريع أكاديمية لخدمة هذا الموضوع، إلا أن أغلب الدراسات المعاصرة تطرقت للموضوع من جهة التأصيل والتمثيل بالأحكام الفرعية دون القواعد الأصولية والفقهية، وقد بحثت عمن تطرق لهذا العلم في المذهب الحنبلي، فلم أجد بحثًا أفرد لتحليل ودراسة وبيان أثر مقاصد الشريعة في القواعد الفقهية عند الحنابلة.

ومن أبرز تلك الدراسات المعاصرة التي اطلعت عليها:

١. **مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور**، وكان للطاهر بن عاشور دور كبير في تأصيل هذا العلم وهو من أوائل المعاصرين الذين كتبوا وتطرقوا للموضوع، إلا أنه تناول الوضوع من جانب تأصيلي واقتصر على جانب المعاملات دون العبادات.

٢. **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور محمد سعد اليوبي (رسالة دكتوراه)**، تناولت الدراسة العلاقة بين علم مقاصد الشريعة والأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، وقد فصل المؤلف في الجانب التأصيلي لعلم المقاصد وأهميته، وذكر نماذج من العلماء ممن تناول هذا العلم كالغزالي والشاطبي وابن تيمية وابن القيم والطوفي، ولم يتطرق لعلاقة هذا العلم بالقواعد الفقهية.

٣. **مقاصد الشريعة عند الإمام أحمد وأثرها في المعاملات المالية للدكتور محمد المقبل (رسالة دكتوراه)**، وقد تناول المؤلف في هذه الدراسة تطبيقات من اجتهادات الإمام أحمد في مجال المعاملات المالية وفق المقاصد الشرعية، وقد ذكر فيها علاقة مقاصد الشريعة بالنص الشرعي، إلا أن الدراسة لم تتطرق لعلاقة مقاصد الشريعة بالقواعد الفقهية في المذهب الحنبلي.

٤. **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للدكتور يوسف بدوي (رسالة دكتوراه)**، وقد تناولت هذه الدراسة علم المقاصد وتاريخه وأهميته وأقسامه واهتمام شيخ الإسلام ابن تيمية بعلم المقاصد من خلال اجتهاداته، وقد بدأ المؤلف بتأصيل هذا العلم وبيّن علاقة المقاصد بالأدلة الشرعية (الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والمصلحة والمرسلة وغيرها) وذكر تطبيقات فقهية لاجتهادات ابن تيمية من خلال المقاصد الكلية للشريعة، إلا أن المؤلف لم يبين علاقة علم المقاصد بالقواعد الفقهية سواء عند ابن تيمية أو المذهب الحنبلي الذي ينتسب إليه ابن تيمية.

٥. **مقاصد الشريعة عند ابن القيم الجوزية للدكتور سميح عبد الوهاب الجندي (رسالة دكتوراه)**، وقد تناولت الدراسة علم المقاصد وتأصيله وتاريخه ومدى اهتمام ابن القيم لهذا العلم من خلال كتبه واجتهاداته، وقد تطرق المؤلف إلى القواعد المقاصدية وأنواعها ومدى حجيتها وبيّن الفرق بينها وبين القواعد الفقهية وأوضح أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما بشكل عام، إلا أنه لم يفصل في مدى تأثير هذه القواعد المقاصدية على القواعد الفقهية بشكل عام وعند الحنابلة بشكل خاص، ولم يذكر تطبيقات لهذا التأثير.

٦. **مقاصدية القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام للدكتور سعيد الشوي**، وقد تناول الباحث القواعد التي ذكرها العز بن عبد السلام وشرح ألفاظها والمعنى الإجمالي لها، ثم ذكر مقاصدية القاعدة، إلا أن الباحث اقتصر في هذا البحث على كتاب قواعد الأحكام والقواعد التي أوردها العز ابن عبد السلام فجعلها دراسة استقرائية تحليلية لهذا الكتاب دون التطرق للمذاهب الأخرى وكتبهم وتطبيقاتهم على القواعد الفقهية وأثر المقاصد عليها.

٧. **مقاصد القواعد الفقهية الكلية عند الحنفية لريم السلعوس (أطروحة ماجستير)**، وهي أطروحة ماجستير نوقشت في جامعة الكويت عام ٢٠١٨، وتناولت الباحثة القواعد الفقهية الكبرى والمقاصد المتعلقة بها، إلا أن الأطروحة اقتصرت على المذهب الحنفي والقواعد الكبرى دون الصغرى.

٨. **مقاصد الشريعة في المذاهب الإسلامية (مجموعة أبحاث أصدرتها مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ٢٠١٧م)**، احتوت هذه الدراسة مجموعة من الأبحاث التي تناولت موضوع مقاصد الشريعة عند المذاهب الأربعة والزيدية والظاهرية وغيرهم، إلا أن هذه الأبحاث كلها والبحث الخاص في مذهب الحنابلة لم تتناول المقاصد في القواعد الفقهية، وإنما تناولت المقاصد في اجتهادات المذاهب بشكل عام وبشكل يسير ومختصر.

٩. **موسوعة القواعد الفقهية للشيخ محمد صدقي آل بورنو**، وهي موسوعة علمية تناول من خلالها المؤلف الكثير من القواعد الفقهية الصغرى والكبرى والضوابط الفقهية، إلا أنه لم يحصر ذلك بمذهب معين، وكان جهده مقتصرًا على بيان معنى القاعدة وذكر القواعد المندرجة تحتها وبعض التطبيقات المتعلقة فيها دون الإشارة للجانب المقاصدي.

١٠. **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد الزحيلي**، وهو كتاب تناول من خلاله المؤلف القواعد الفقهية المتفق عليها والمختلف فيها لكل مذهب، إلا أنه لم يتوسع كثيرًا في المذهب الحنبلي، وكان اعتماده كثيرًا على ما ذكره ابن تيمية وابن القيم وابن رجب، ولم يتوسع لذكر بقية علماء المذهب وما استقر عليه المتأخرون، ولم يتناول شيئًا من المقاصد.

١١. **المفصل في القواعد الفقهية للدكتور يعقوب الباحسين**، وهي دراسة مهمة تناولت القواعد الفقهية وأدلتها وتناول علماء المذاهب لها، مع ذكر القواعد والضوابط المندرجة تحت كل قاعدة، إلا أن الدراسة اقتصرت على القواعد الفقهية دون ذكر المقاصد الشرعية.

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهارس:

المقدمة

وفيها مشكلة البحث، وأهميته، والدراسات السابقة، خطة البحث، منهج البحث.

الفصل الأول: المقاصد والقواعد الفقهية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف مصطلحات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: مقاصد القواعد في الأحوال الشخصية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: قواعد في النكاح.

المطلب الثاني: قواعد في الطلاق والخلع.

المطلب الثالث: قواعد في الوصايا.

المطلب الرابع: قواعد في المواريث.

المبحث الرابع: مقاصد القواعد في الجنايات والديات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: قواعد في الجناية على النفس.

المطلب الثاني: قواعد في الجناية على ما دون النفس.

المطلب الثالث: قواعد في الديات.

المطلب الرابع: قواعد في التعزيرات.

المبحث الخامس: مقاصد القواعد في القضاء والسياسة الشرعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قواعد في القضاء.

المطلب الثاني: قواعد في السياسة الشرعية.

الخاتمة

وقد اشتملت على أمرين:

الأول: أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

الثاني: التوصيات.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس المراجع.

منهج البحث

اعتمدت في دراسة الموضوع على المنهجية التالية:

- المنهج الاستقرائي: من خلال استقراء كتب القواعد الفقهية عند الحنابلة خاصة وكتب الفقه الحنبلي لاستخراج القواعد والمقاصد.
- المنهج التحليلي: من خلال تحليل وتفكيك بنية القواعد الفقهية موضوع الدراسة، ومن خلال بيان غريب مفرداتها، وذكر معناها وتأصيلها، وتوضيح وتبيين مقاصدها مع إعطاء نماذج من تطبيقاتها.
- المنهج الاستنباطي: استنباط المقاصد وبيان أثرها في القواعد من الفروع الفقهية.

وقد كان عملي في البحث بما يلي:

١. عند ذكر الآيات القرآنية فإني أُتبعها بذكر السورة ورقم الآية بجانبها مباشرة.

٢. أخرج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بتخريجه منهما، وإن كان من غير الصحيحين أذكر تخريجه من بقية كتب الحديث وأبين الحكم على الحديث من جهة الصحة والضعف.

٣. عند تخريج الحديث فإني أذكر المصدر ورقم الحديث والجزء والصفحة، والكتاب والباب الذي ورد فيه الحديث.

٤. أعزو كل اقتباس إلى مصدره الأصلي، وأكتفي بذكر اسم المصدر والجزء والصفحة، وأرجع بقية معلومات المصدر في فهرس المراجع.

٥. كل فقرة لم أعزوها فإنها من كلامي، وما عزوته من كتب أهل العلم فإنما عزوته مطابقًا للمصدر، وفي حال تصرفت بالنص فإني أبين ذلك.

٦. في حال عزوت إلى مصدر دون النقل المطابق فإني أذكر في الحاشية كلمة «انظر» وأتبعه باسم المصدر.

٧. مهدت لكل موضوع بما يوضح معناه وذلك بحسب ما يستدعي الأمر.

٨. في الفصل الثاني والثالث عند الحديث عن القواعد وأثر المقاصد فيها فإني اقتصرت على كتب ونصوص الحنابلة فقط دون غيرهم، ولم أذكر أو أستشهد بغير الحنابلة إلا نادرًا.

٩. في الفصل الثالث المتعلق بالقواعد الفقهية الصغرى فإني قد سلكت طريقة ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه القواعد؛ فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يفرق ما بين القواعد والضوابط الفقهية كحال بقية العلماء المتقدمين، لأن القاعدة والضابط غايتهما واحدة؛ وهي ضبط المسائل المتشابهة، رغم أنهما يختلفان في التناول؛ وعلى هذا مشيت فأوردت القواعد بمفهومها العام وإن كان بعضها يعتبر ضابطًا، وقد أشرت لذلك في بداية الفصل الثالث.

١٠. أرجح ما يظهر لي رجحانه في بعض الأحيان بناءً على الموازنة بين الأقوال.

١١. أبين المصطلحات والكلمات الغريبة متى ما وجدت.

١٢. رتبت فهرس للآيات القرآنية حسب ترتيب المصحف، وفهرس للأحاديث والآثار ترتيبًا هجائيًا، وفهرس للمراجع ترتيبًا هجائيًا.

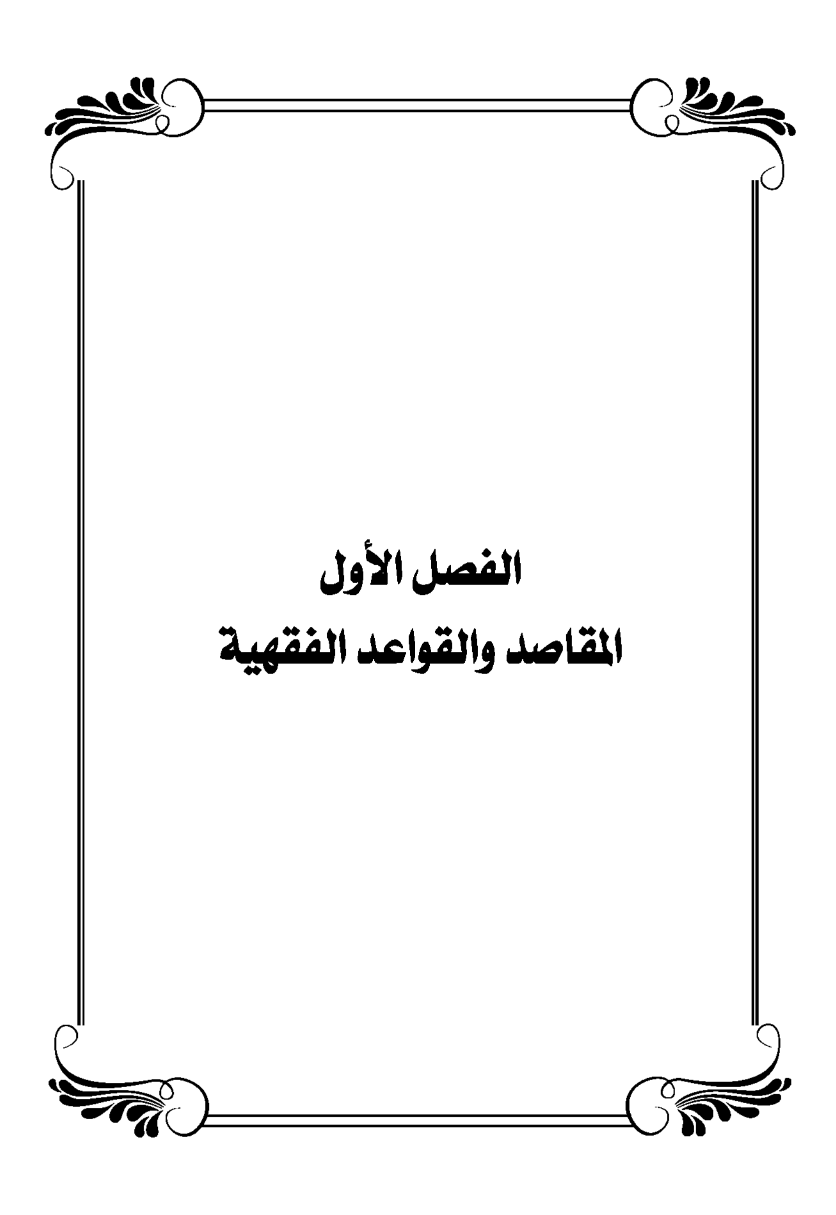
ختامًا:

فإني قد بذلت جهدي اليسير، ولا أدعي الكمال في هذه الرسالة لكنه جهد المقل، فكان عملي قليلًا وتقصيري كثيرًا، ولكن أنيسي أني أحب العلم وأهله وعاهدت نفسي على البذل والبحث، فكان هذا مبلغي من العلم ونهايتي في البحث، فالله أسأل أن يغفر لي زلتي ويرفع درجتي ويكتب الخير في ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين

خالد يوسف الجهيّم





الفصل الأول
المقاصد والقواعد الفقهية

يجدر بكل باحث أن يبدأ في تعريف المصطلحات المتعلقة بموضوع البحث قبل أن يدخل في صلب الموضوع الأساسي الذي من أجله كُتب البحث، لما في ذلك من أهمية في معرفة العناصر الأساسية ومعانيها وتحرير التعاريف المنضبطة لموضوع الرسالة.

لذلك فإني سأشرع في هذا الفصل ببيان المقصود من ثلاثة أمور رئيسية جاءت في عنوان البحث، وهي:

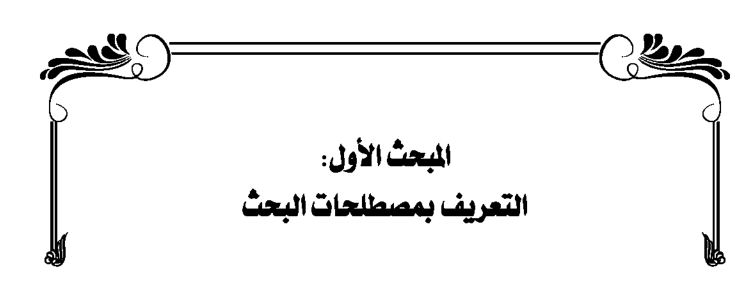
١. مقاصد الشريعة.

٢. القواعد الفقهية.

٣. الحنابلة أو المذهب الحنبلي.

ثم أبين بعد ذلك علاقة هذه العناصر الرئيسية ببعضها مع بيان علاقة مقاصد الشريعة بالقواعد الفقهية وبيان أهمية علم المقاصد ومدى اهتمام الحنابلة بهذا العلم.





المبحث الأول:
التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة

لكي نصل إلى التعريف الاصطلاحي لمقاصد الشريعة كونه لقبًا مركبًا، فإننا يجب أن نعرف معنى أجزائه، فنبحث في معنى (المقاصد) وتعريفها، ثم نبحث في معنى (الشريعة) وتعريفها، ثم نعرف من خلال التركيب المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشريعة ومقصود العلماء من إطلاقهم لهذا اللقب.

أولًا: المقاصد:

المقاصد جمع مقصد، وهو مِن قصد يقصدُ قصدًا ومقصدًا فهو قاصد، ولها عدة معاني في اللغة:

١. إتيان الشيء، فيقال قصدته وقصدتُ إليه أي أتيته واتجهت إليه، وإليك قصدي وأقصدني إليك الأمر، قال ابن جني[١]: «أصل [ق ص د] ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود[٢] والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة»[٣].

---

(١) يذكر المرتضى الزبيدي أن ابن الجني ذكر هذه العبارة في كتابه: سر الصناعة، وقد بحثت في الكتاب المذكور وفي جميع كتب ابن الجني فلم أجدها، ونقلت هذه العبارة بناء على نقل كثير من كتب اللغة لها. المرتضى الزبيدي، تاج العروس، (٩/ ٣٦) مادة (قصد).

(٢) النُّهود: المُضِيُّ على كل حال. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ص: ٣٢٣)، مادة (نهد).

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٥/ ٩٥) - مادة (قصد)، ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٦/ ١٨٧) مادة (ق ص د)، ابن منظور، لسان العرب، (٣/ ٣٥٣ - ٣٥٥) فصل القاف - مادة (قصد)، المرتضى الزبيدي،=

٢. استقامة الطريق، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [سورة النحل: ٩] يقول ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والقصد: استقامة الطريق، وقع هنا وصفًا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر، لأنه يقال: طريق قاصد أي مستقيم... والجائر: هو الحائد عن الاستقامة، وكني به عن طريق غير موصل إلى المقصود أي إلى الخير»[١].

٣. ضد الإفراط، يقال فلان مقتصد في المعيشة أي لا يسرف ولا يقتر، وقصد في الأمر أي لم يتجاوز الحد[٢]، ومنها قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر: ٣٢]، يقول ابن عطية في تفسيره: «والمقتصد هو المعتدل في أموره لا يسرف في جهة من الجهات بل يلزم الوسط»[٣].

٤. الاعتماد والأَمُّ[٤]، يقال قصد إلى الشيء؛ إذا أَمَّ تلك الجهة واعتمدها.

هذه أبرز ما يدور عليها معنى المقصد في لغة العرب، وهناك معانٍ أخرى ذكرها أهل اللغة ليس المقام للتوسع فيها.

ولعل أبرز وأقرب معنى ورد عن معاني المقصد هو المعنى الأول؛ إتيان الشيء والتوجه إليه، فيقال: إليك أقصد وإليك مقصدي، أي إليك أتوجه قاصدًا إياك، وهذا المعنى يتضمن بيان النية والحكمة من فعل الشيء، فهو أقرب المعاني اللغوية لموضوع مقاصد الشريعة.

= تاج العروس، (٩/ ٣٦) مادة (قصد).

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٤/ ١١٢).

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٣/ ٣٥٤) مادة (قصد)، المرتضى الزبيدي، تاج العروس، (٩/ ٣٦) مادة (قصد).

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤/ ٤٣٩).

(٤) انظر: ابن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، (٦/ ١٨٥) مادة (قصد)، الفيروزأبادي، القاموس المحيط، (ص: ٣١٠) فصل القاف – مادة (قصد).

ثانيًا: الشريعة:

الشريعة من شَرَع يشرعُ شرعًا وشروعًا وشرعةً، وهي في اللغة مورد شرب الماء، يقول ابن فارس رَحِمَهُ اللهُ: «الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة وهي مورد الشاربة الماء»[1].

وتطلق الشريعة على: الطريقة والدين والملة[2]، ومن معانيها في اللغة: الوضوح والبيان والإظهار، وقد سميت الشريعة بذلك لوضوحها وظهورها، ويقال: شرع الله لنا كذا؛ أي أظهره وأوضحه[3].

وقد سمى الله هذا الدين وأحكامه وأصول الإيمان فيه بالشريعة والشرعة، فيقول تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾[سورة الجاثية: ١٨]، وقال تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [سورة الشورى: ١٣] ففي هذه الآية بيانٌ أن الله شرع أصولًا يشترك بها جميع الأنبياء ووصاهم بها، فدين الأنبياء في أصول الإيمان والاعتقاد واحد، أما الأحكام والشرائع التفصيلية فهي مختلفة، كما قال عز وجل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: ٤٨].

وعلى هذا فالشريعة تطلق في الاصطلاح على: كل ما يُتعبد الله به من أحكام وعبادات وتشريعات، يقول الجصاص رَحِمَهُ اللهُ: «فسمى الأمور التي تعبد الله بها من جهة السمع شريعة وشرعة لإيصالها العاملين بها إلى الحياة الدائمة في النعيم الباقي»[4].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣/ ٢٦٢) مادة (شرع).

(٢) انظر: الجوهري، الصحاح، (٣/ ١٢٣٦)، ابن منظور، لسان العرب، (٨/ ١٧٦) مادة (شرع).

(٣) انظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (١/ ٣١٠)، الجرجاني، التعريفات، (ص: ١٢٦).

(٤) الجصاص، أحكام القرآن، (٢/ ٥٥٣).

ويرى الإمام الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ أن لفظ الشريعة والتشريع لا تطلق على العبادات إنما تطلق على جانب المعاملات وكل ما له علاقة بتنظيم حياة الأمة وما هو موضوع كقانون للأمة، فهو يرى أن العبادات المحضة كالصلاة والحج لا تسمى (شريعة) بل تسمى (ديانة)، فيقول في مقدمة كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) عند حديثه عن مقصده وهدفه في تأليف الكتاب، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإنّي قصدت في هذا الكتاب خصوصَ البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب، التي أرى أنها الجديرة بأن تخصَّ باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية، لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع.

فمصطلحي إذا أطلقتُ لفظ التشريع: أني أريد به ما هو قانون للأمة، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع. فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي، كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة»[1].

ويتضح مما سبق أن لفظ الشريعة في الاصطلاح العام تدخل فيها كل ما سنه الله سبحانه وتعالى وشرعه للعباد ليُعبد، سواء كانت في جانب العبادات المحضة أو المعاملات أو التشريعات الجنائية وغيرها، بخلاف ابن عاشور فإنه يقيد لفظ الشريعة بما يتعلق بجانب ما شرعه الله من أحكام المعاملات وتنظيم حياة الأمة.

ثالثًا: مقاصد الشريعة:

بعد ما ذكرنا من تعريف لمعنى (المقاصد) من جهة اللغة، ومعنى (الشريعة) أيضًا، فإننا نتحدث الآن عن تعريف مقاصد الشريعة كونه لقبًا على علم معين بمعناه الخاص.

لم يكن موضوع مقاصد الشريعة عند العلماء السابقين مطروقًا على أنه علم خاص، وذلك لأنها كانت واضحة عندهم بصورتها العامة، ولا يتكلفون بتعريف ما هو معلوم وواضح عندهم،

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (٣/ ٢٨ - ٢٩).

وهذا يظهر جليًا عندما يستحضرونه في مؤلفاتهم وتقريراتهم كونه جزءًا من مباحث العلة أو المصلحة.

ولم يكن هناك تعريف جامع مانع منضبط لمفهوم مقاصد الشريعة عند العلماء المتقدمين، إلا أن هناك بعض المساهمات عند بعض المتقدمين في بيان مفهوم المقاصد، ومن أوائل هؤلاء العلماء هو الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه يبين مفهومها فيقول: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[1]، ونلاحظ أن الغزالي جعل حفظ هذه الأمور الخمسة هي حفظ للمصلحة، فكان المفهوم من ذلك أن جلب المصلحة ودرء المفسدة هي المقصد العام للشريعة.

وهذا ما يؤكده العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيقول: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص»[2].

أما الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ والذي يعد حامل راية المقاصد وأبرز من تكلم عن هذا العلم، فإنه لم يرد عنه تعريفًا واضحًا لمقاصد الشريعة، ولم يذكر في كتابه «الموافقات» حدًّا جامعًا لمفهوم المقاصد.

وقد علل د. أحمد الريسوني سبب عدم ذكر الشاطبي لتعريف المقاصد رغم عنايته لهذا العلم واهتمامه به، فيقول: «أما شيخ المقاصد أبو إسحاق الشاطبي، فإنه لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية، ولعله اعتبر الأمر واضحًا، ويزداد وضوحًا بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصص للمقاصد من «الموافقات»، ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه

(١) الغزالي، المستصفى، (ص: ٤١٧).

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (٢/ ١٦٠).

للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة»[١].

وأما علماء الحنابلة - وهم موضع اهتمامنا في هذا البحث - فلم يرد عنهم تعريف واضح عن المقاصد ولم يذكروا حدًا جامعًا مانعًا له كحال بقية العلماء في المذاهب الأخرى، إلا أن نجم الدين الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ كانت له محاولة يسيرة ولا تعد تعريفًا في الحقيقة؛ وذلك عند حديثه عن المصلحة وتعريفها، فإنه قال عن المصلحة بحسب مفهوم الشرع أنها: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة»[٢]، وعرف الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ الحكمة أيضًا - وهي أحد المصطلحات التي تشتبه بالمقاصد - بكونها الغاية المطلوبة بالشرع، فيقول: «والحكمة غايةُ الحِكَم المطلوبة بشرعه، كحفظ الأنفس والأموال بشرع القود[٣] والقطع»[٤].

وبناءً على ما سبق؛ فإنه يتبين لنا أن مفهوم مقاصد الشريعة لم يحد بتعريف واضح لدى العلماء المتقدمين، ويرجع ذلك إما لوضوحه أو قربه من مفهوم المصلحة أو العلة، فلم يتوسعوا في بيانها بشكل منفصل عن مباحث أصول الفقه.

وقد اجتهد المعاصرون في تحرير معنى مقاصد الشريعة اجتهادًا كبيرًا، ليس من جهة المعنى فقط بل من جهة التأصيل والتطبيق والتخريج أيضًا، فكان جهدًا واجتهادًا مباركًا نتج عنه حركة تجديديةً لهذا العلم، وغدا العلماء يهتمون به ويستحضرونه في اجتهاداتهم ومساهماتهم العلمية والفقهية.

وإليك بعض تعريفات المعاصرين لمفهوم مقاصد الشريعة:

١. أول من تطرق لمفهوم مقاصد الشريعة من العلماء المعاصرين هو الإمام الطاهر بن عاشور

---

(١) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، (ص: ٥).

(٢) الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، (ص: ٢٣٩).

(٣) القود: أي القصاص وقَتْلُ القاتل، يقال أقدته به أقيده إقادة. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص٤٣٤).

(٤) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٣٨٦).

في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، حيث قال: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[1].

٢. يعرف الأستاذ علال الفاسي مقاصد الشريعة فيقول: «المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[2].

٣. يعرف د. أحمد الريسوني المقاصد فيقول: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»[3].

٤. يقول د. يعقوب الباحسين عن التعريف المناسب لمقاصد الشريعة بحسب رأيه: «الذي يترجح لدينا أن يقال: إن مقاصد الشارع هي غاياته من أحكامه، أو هي غايات الشارع من أحكامه»[4].

وقد جاءت تعريفات عديدة لمقاصد الشريعة عند المعاصرين، إلا أن المقام لا يتسع لذكرها والتوسع فيها، ويلاحظ أن التشابه بينها واضح، فاكتفيت بما سبق، إلا إنني أرجح تعريف ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأنه نص أن المعاني ما كانت ملحوظة، وذلك بالاستقراء والتتبع دون تخصيص ذلك بباب دون باب، وهو قيد مهم.

ويتضح لنا بعد استعراض تعريفات بعض المعاصرين وأبرزهم ممن أدلى دلوه في هذا المجال، أنهم يتفقون أن المقاصد تتناول غايات الشريعة، ووسيلة تحقيق هذه الغايات هي الأحكام الشرعية

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (٣/ ١٦٥).

(٢) الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، (ص: ٣).

(٣) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، (ص: ٧).

(٤) الباحسين، إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، (ص: ٢٢).

والفروع الفقهية، فينتج عن ذلك تحقيق المصالح ودرء المفاسد والمحافظة على الـــضروريات الخمــس، وهذه هي الغاية العليا للشريعة.



المطلب الثاني: تعريف القواعد الفقهية

يطلق مصطلح القواعد الفقهية على معنى خاص يعبر عن علم معين متفرع عن علم الفقه، فهو مركب من لفظين، (القواعد) و (الفقه).

لذلك نتطرق لمعنى كل جزء على حدة ثم نبين المعنى الخاص على هذا اللقب المركب؛ أعني (القواعد الفقهية).

أولًا: القواعد:

جمع قاعدة، من قعد يقعدُ قعودًا، ويقال رجلٌ قاعد وامرأة قاعدة، قال ابن فارس: «القاف والعين والدال أصل مطرد منقاس لا يخلف، وهو يضاهي الجلوس وإن كان يتكلم في مواضع لا يتكلم فيها بالجلوس»[1].

وقد تأملت كتب اللغة حول ما ورد في مادة (قعد) فوجدت أنها تدور حول معنى الاستقرار أو الثبات أو عدم التحرك، ولذلك يقال: فلانٌ قاعد بمعنى جالس فهو مستقر في المكان، وسمي شهر ذي القعدة بهذا الاسم؛ لأنه شهر كانت العرب تقعد فيه عن الأسفار[2]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [سورة النور: ٦٠] بمعنى النساء اللاتي قعدن عن الحيض أي انقطع حيضهن، فكأنهم قعدن واستقررن في بيوت أوليائهن، وقعدت الزوجة عن الزوج أي لا تشتهيه[3].

وقاعدة البيت: أي أساسه، قال جل جلاله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٧]، وقال أيضًا سبحانه وتعالى ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٥/ ١٠٨) مادة (قعد).

(٢) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٥/ ١٠٩).

(٣) انظر: الفيومي، المصباح المنير، (٢/ ٥١٠).

ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ ﴾ [سورة النحل: ٢٦]، قال ابن منظور: «والقاعدة: أصل الأس، والقواعد: الإساس، وقواعد البيت إساسه... وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها»(١).

والأساس هو أقرب معنى لغوي للقاعدة، لأنه يدل على بناء الشيء عليه فهو الأساس، ولذلك عند قولنا عبارة (قواعد الفقه) أو (قواعد هذا العلم) فإنه بمعنى أساسات الفقه أو العلم التي يبنى عليها.

أما القاعدة في الاصطلاح: فقد وردت عدة تعريفات للعلماء لها على سبيل العموم لمفهومها دون تقييدها بعلم من العلوم، وقد اخترت بعض التعريفات لمعنى القاعدة في اصطلاحها العام والتي ذكرها علماء الحنابلة، فمن هذه التعريفات:

١. أمر كلي منطبق على جزئيات موضوعه(٢).
٢. صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها(٣).
٣. هي القضايا الكلية التي تعرف بالنظر فيها قضايا جزئية(٤).

وكل هذه التعريفات متقاربة في معناها إلا أني أختار التعريف الثالث؛ لأن وصف القواعد بالقضايا الكلية أدق من غيره، ولأن وسيلة معرفة هذه القضايا بالنظر كما جاء في التعريف، وهو قيد مهم.

ثانيًا: الفقه:

الفقه في اللغة: الفهم والعلم بالشيء(٥)، ولذلك ذكر الله قول قوم شعيب: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، (٣/ ٣٦١) مادة (قعد).

(٢) انظر: البهوتي، كشاف القناع، (١/ ١٦).

(٣) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٤٥).

(٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (١/ ١٢٠).

(٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٥٢٢) مادة (فقه)، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ص: ١٢٥٠).

﴿نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [سورة هود: ٩١] أي لا نفهم ما تقول، وأخبر الله عن موسى عليه السلام: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي ۝٢٨﴾ [سورة طه: ٢٧ - ٢٨].

ويقال فلانٌ أوتي فقهًا في الدين: أي فهمًا وعلمًا في الدين، كما قال جل لجلاله: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ۝١٢٢﴾ [سورة التوبة: ١٢٢].

وقد انتقل معنى الفقه في العرف إلى العلم بالدين والشريعة، قال ابن سيده: «وقد غلب على علم الدين لشرفه وسيادته وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجم على الثريا والعود على المندل»[١].

وقد ذكر العلماء عدة تعريفات للفقه من جهة الاصطلاح عند الفقهاء والأصوليين، وإليك بعضًا منها:

١. «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»، وهو تعريف ابن الحاجب رحمه الله، ذكره الطوفي والسبكي والشوكاني وغيرهم[٢].

٢. «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»، وهو تعريف البيضاوي[٣]، ويعد هذا التعريف هو الأشهر.

٣. «العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة»، وهو تعريف الغزالي في المستصفى[٤].

٤. «العلم بأحكام الأفعال الشرعية كالحل والحرمة والصحة والفساد ونحوها»، وهو

---

(١) المرتضى الزبيدي، تاج العروس، (٣٦/ ٤٥٦).

(٢) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (١/ ١٣٣)، الأصفهاني، بيان المختصر، (١/ ١٨)، السبكي، رفع الحاجب، (١/ ٢٤٤).

(٣) انظر: البيضاوي، منهاج الوصول، (ص: ٥١).

(٤) انظر: الغزالي، المستصفى، (ص: ٣٥).

تعريف ابن قدامة[1].

وبوجه عام فإن هذه التعريفات كلها تتجه باتجاه واحد؛ وهو أن الفقه يقصد به الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بأفعال المكلفين، وعلى هذا فالمسائل الاعتقادية وأصول الإيمان لا تدخل في مسمى الفقه.

ثالثًا: القواعد الفقهية:

المتأمل في كتب العلماء لا سيما المتقدمين منهم والذين تناولوا الفروع الفقهية وقواعدها يجد أن بعضهم اكتفى بتعريف القاعدة على معناها الاصطلاحي العام كما تقدم[2]، دون تناولها على أنها لقبًا لعلمٍ محدد كالقواعد الفقهية.

والبعض الآخر من العلماء لا سيما المعاصرين منهم تناولوا تعريف القواعد الفقهية على أنها لقبًا لعلم معين، وقيدها بالمعنى الفقهي، وهذا أفضل بلا شك لكي يخرج القواعد المتعلقة بالأصول أو النحو أو أي علم آخر، فهو بذلك يراد به علمٌ مخصوص مرتبط بالفقه.

ومن هذه التعريفات التي وردت للقواعد الفقهية باعتبار أنها علمٌ ولقب:

١. يذكر ابن النجار الفتوحي الحنبلي مفهوم القواعد الفقهية، ويبين معناها دون أن يحدها بتعريف جامع مانع، فيقول: «قواعد الفقه تشبه الأدلة وليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل، وصارت يقضى بها في جزئياتها، كأنها دليل على ذلك الجزئي»[3] فهو بهذه العبارة يبين أن القواعد الفقهية يتم بناء مضمونها من خلال الأدلة، فيُقضى بهذه القواعد في جزئيات الفقه، والحقيقة أن عبارة ابن النجار رَحِمَهُ اللَّهُ ليست من قبيل التعاريف لكنها محاولة منه لبيان المقصود من القواعد الفقهية.

٢. تعريف الشيخ مصطفى الزرقا للقواعد الفقهية أنها: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة

---

(١) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (١/ ٥٤).

(٢) راجع ص٢٩.

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٣٩).

دستورية تتضمن أحكامًا تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[١].

ثم يشرح ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ فيقول: «فهي تمتاز بمزيد من الإيجاز في صياغتها على عموم معناها وسعة استيعابها للفروع الجزئية، فتصاغ القاعدة بكلمتين، أو ببضع كلمات محكمة من ألفاظ العموم»[٢].

وقد اعتُرض على تعريف الزرقا أنه أدخل مصطلحات عامة وليست محددة، كقوله: «نصوص دستورية»، وذكره للإيجاز في التعريف يؤاخَذ عليه لأنه ليس ركنًا ولا شرطًا في القواعد وإن كان غالبًا فيها[٣].

٣. اختار د. علي الندوي تعريفين للقواعد الفقهية، الأول هو: «حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها»[٤]، والتعريف الثاني: «أصل فقهي كلي يتضمن أحكامًا تشريعية عامة، من أبواب متعددة، في القضايا التي تدخل تحت موضوعه»[٥].

٤. تعريف د. محمد عبد الغفار الشريف أنها: «قضية شرعية عملية كلية، يُتعرف منها أحكام جزئياتها»[٦].

٥. تعريف د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين: «قضية فقهية كلية جزئياتها قضايا كلية»[٧].

هذه أبرز تعريفات المعاصرين للقواعد الفقهية، وبرأيي فإن تعريف د. الشريف هو الأنسب

---

(١) الزرقا، المدخل الفقهي العام، (٢/ ٩٦٥).

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي العام، (٢/ ٩٦٥).

(٣) انظر: الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، (ص: ٣١).

(٤) الندوي، القواعد الفقهية، (ص: ٤٣).

(٥) الندوي، القواعد الفقهية، (ص: ٤٥).

(٦) العلائي، مقدمة تحقيق المجموع المذهب، (١/ ٣٨).

(٧) الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، (ص: ٣٦).

والأدق، وذلك لسببين:

الأول: هو إضافته لقيد (عملية) وهو مهم، لأن مدار القواعد على الفقه، والفقه خاصٌّ بالأحكام العملية.

الثاني: قوله: «يُتعرف منها أحكام جزئياتها» فيها توضيح لغاية القواعد الفقهية؛ وهي أنها تساعد الفقيه على ربط المسائل بهذا القاعدة، وأن الجزئيات ارتباطها ببعضها من خلال هذه القضية الكلية.



المطلب الثالث: تعريف الحنابلة

الحنابلة هم الذين انتسبوا لمذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، فكل من تتلمذ على الإمام أحمد أو تبنى آراءه ومنهجه في الاستدلال سواء من تلاميذه المباشرين أو من أتى بعدهم من العلماء فإنه ينسب لمذهب الحنابلة ويطلق عليه (حنبلي).

ومذهب الإمام أحمد: هو جملة الأحكام التي ذهب إليها الإمام أحمد، أو يمكننا القول إنها مجموع المسائل الفقهية التي قال بها الإمام أحمد، وما ألحق بذلك مما خرجه أصحابه وتلاميذه ومن أتوا بعدهم من العلماء على قواعد الإمام وأصوله[1].

وقد انتشر الحنابلة في كثير من البلدان وتكونت الحلقات والمدارس التي كانوا يتبنون فيها المذهب الفقهي للإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، وبرزت جهود علماء الحنابلة طوال تاريخهم منذ التأسيس إلى يومنا هذا في عدة أقطار من البلاد الإسلامية، أبرزها: بغداد والشام ومصر ونجد.

وسأبين بعض أعلام المذهب لكل قطر من الأقطار بشكل مختصر:

أولًا: حنابلة بغداد:

تعد بغداد هي أول قدم للحنابلة وهي عاصمة الخلافة الإسلامية آنذاك، فإمام المذهب أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، من بني شيبان بن ذهل بن ثعلبة من بكر بن وائل، قدمت أمه بغداد وهي حامل به فولدته فيها عام ١٦٤هـ ونشأ وترعرع فيها، وطلب العلم وسمع الحديث من شيوخها، ثم رحل بعد ذلك إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة، فكتب وسمع من الكثير من علماء ذلك العصر؛ مثل: يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح، وسفيان بن عيينة، ومحمد بن إدريس الشافعي،

---

(١) انظر: التركي، المذهب الحنبلي، (١/ ١٤).

وغيرهم الكثير، وتتلمذ عليه الكثير؛ مثل: ابناه صالح وعبد الله، وابن عمه حنبل بن إسحاق، والحسن بن الصباح البزار، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، وغيرهم الكثير، وتوفي في بغداد أيضًا عام ٢٤١هـ[١]، وكان جُل نشاطه في بغداد فتكونت آراؤه وصنف مصنفاته وهو في بغداد، حتى إن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلًا أفضل ولا أعلم ولا أفقه ولا أتقى من أحمد بن حنبل»[٢].

وكان أبرز من جمع مسائل الإمام أحمد[٣] هم: أبناؤه صالح وعبد الله، وابن عمه حنبل، وأبو داود السجستاني، وإسحق بن منصور الكوسج، وأبو بكر الأثرم المعروف بابن هانئ، وإبراهيم الحربي، وحرب الكرماني.

ثم جاء بعد تلامذة الإمام من جمع هذه المسائل ودونها، وأبرز هؤلاء هو أبوبكر الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد جمع فقه الإمام أحمد عبر مسائله المدونة من تلاميذه، وألف كتابه الجامع الكبير، فكان هو الأصل الذي بُني عليه المذهب، يقول ابن بدران رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن ثم كان جامع الخلال هو الأصل لمذهب أحمد فنظر الأصحاب فيه وألفوا كتب الفقه منه، وكان من جملة من سلك في مذهبه مسالك الاجتهاد في ترجيح الروايات المنقولة عنه بعضها على بعض عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم الخرقي فإنه صنف في مذهب أحمد مختصره المشهور»[٤]، ويقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وجمع الخَلَّالُ نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سِفْرًا أو أكثر»[٥].

ثم جاء بعد الخلال مجموعة من أعلام الحنابلة البغداديين الذين كان لهم دور بارز في تأسيس

---

(١) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٦/ ٩٠)، الذهبي، تاريخ الإسلام، (٥/ ١٠١٠).

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١١/ ١٩٥).

(٣) انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (١/ ٧).

(٤) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (ص: ١٢٤).

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٢/ ٤٩).

المذهب وتدوينه، ومن هؤلاء:

- عمر بن الحسين، أبو القاسم الخرقي (المتوفى ٣٣٤هـ)، صاحب مختصر الخرقي[١]، والذي يعد أول كتاب في الفقه الحنبلي.

- عبد العزيز بن جعفر، أبوبكر المعروف بـ غلام الخلال (المتوفى ٣٦٣هـ)، وسمي بذلك لكثرة ملازمته للخلال، ولديه كتاب: زاد المسافر[٢].

- القاضي أبو يعلى محمد بن حسين بن الفراء (المتوفى ٤٥٨هـ) شيخ الحنابلة في زمانه، له تصانيف كثيرة منها: الأحكام السلطانية، والعدة في أصول الفقه، وغيرها[٣].

- الوزير يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني (المتوفى ٥٦٠هـ)، شرح صحيحي البخاري ومسلم وسمى كتابه بـ الإفصاح عن معاني الصحاح، وألف كتاب: العبادات في مذهب أحمد[٤].

- عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي (المتوفى ٥٩٧هـ)، صاحب التّصانيف المشهورة في أنواع العلوم من التفسير والحديث والفقه والوعظ والزهد والتاريخ والطب، وغير ذلك[٥].

ثانيًا: حنابلة الشام:

انتشر المذهب الحنبلي في بلاد الشام في منتصف القرن الخامس الهجري، وذلك بسبب كثرة الهجرات الحاصلة بين العراق والشام، منها لطلب العلم والحديث ولقيا العلماء، ومنها لطلب العيش والرزق أو بعض الأحداث السياسية التي تؤدي للانتقال من بلد إلى بلد.

---

(١) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (١٣/ ٨٧).

(٢) انظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٢/ ١١٩).

(٣) انظر: العثيمين، تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، (١/ ٤٧٢).

(٤) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (١٢/ ١٨٤).

(٥) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (١٢/ ١١٠٠).

وقد ذكر الإمام ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللهُ عن بعض هؤلاء العلماء الذين هاجروا من العراق إلى الشام ونقلوا معهم مذهب الإمام أحمد، وكان أبرز هؤلاء أبو الفرج الشيرازي تلميذ القاضي أبي يعلى، يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: «تفقه الشيخ أبو الفرج ببغداد على القاضي أبي يعلى مدة، وقدم الشام فسكن ببيت المقدس، فنشر مذهب الإمام أحمد فيما حوله، ثم أقام بدمشق فنشر المذهب وتخرج به الأصحاب»[1].

ومن أبرز علماء الحنابلة في بلاد الشام:

- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى ٦٢٠هـ) شيخ الحنابلة في زمانه، صاحب: المغني، والمقنع، والكافي، وروضة الناظر، وغيرها من المصنفات[2].

- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي (المتوفى ٧٢٨هـ) شيخ الإسلام وعلامة الزمان، صاحب: الفتاوى، ومنهاج السنة، ودرء تعارض العقل والنقل، والقواعد النورانية، وغيرها[3].

- شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ)، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، له مصنفات كثيرة منها: زاد المعاد، ومدارج السالكين، ومفتاح دار السعادة، وغيرها[4].

- علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الصالحي الحنبلي (المتوفى ٨٨٥هـ)، عليه مدار المذهب عند المتأخرين، من تصانيفه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، وتصحيح الفروع، والتَّنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، واختصار الإنصاف، والتَّحرير في الأصول وشرحه، وغير ذلك[5].

---

(١) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، (١/ ١٥٦ - ١٥٧).

(٢) انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، (١٣/ ٦٠١)، الكتبي، فوات الوفيات، (٢/ ١٥٩).

(٣) انظر: الزركلي، الأعلام، (١/ ١٤٤)، العثيمين، تسهيل السابلة، (٢/ ١٠٠٣).

(٤) انظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، (٥/ ١٧١)، صديق حسن خان، التاج المكلل، (ص: ٤١٠).

(٥) انظر: ابن المبرد، الجوهر المنضد، (ص: ١٠٠)، ابن حميد، السحب الوابلة، (٢/ ٧٤٢).

- يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي، المعروف بـابن المبرد (المتوفى ٩٠٩هـ)، له عدة كتب منها: مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكـام، وجمع الجوامع في الفقه، وغيرها[1].

- شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي ثم الصّالحي (المتوفى ٩٦٨هـ)، انفرد في عصره بتحقيق مذهب الإمام أحمد وصار إليه المرجع، له كتاب: الإقناع؛ جرد فيه الصحيح من مذهب الإمام أحمد، وكتاب زاد المستقنع؛ اختصر فيه كتاب المقنع لابن قدامة، وله أيضًا منظومة الآداب الشرعية وشرحها[2].

- محمّد بن بدر الدين بن عبد الحق ابن بلبان الدمشقي الحنـبلي (المتـوفى ١٠٨٣هـ)، لـه مصنفات عديدة منها: أخصر المختصرات، وكافي المبتدي؛ كلاهما في الفقه، وقلائـد العقيـان في اختصار عقيدة ابن حمدان، وغيرها من المصنفات[3].

ثالثًا: حنابلة مصر:

تأخر دخول المذهب الحنبلي إلى الديار المصرية حتى القرن السابع الهجري، ولا يوجد تحقيـق واضح حول من هو الذي نشر المذهب في مصر، إلا أن جلال الـدين السـيوطي رحمه الله أورد بعـض أسباب تأخر وصول مذهب الإمام أحمد إلى الديار المصرية و زعم في كتابـه عـن تـاريخ مــصر والقاهرة أن عبد الغني المقدسي هو أول من دخل مصر من علماء الحنابلة، يقول السيوطي عـن فقهاء الحنابلة: «هم بالديار المصـرية قليل جدًّا، ولم أسمع بخبرهـم فيها إلا في القرن السابع وما بعده؛ وذلك أن الإمام أحمد ؓ كان في القرن الثالث، ولم يبرز مذهبه خارج العـراق إلا في القـرن الرابع، وفي هذا القرن ملكت العبيديون مصر، وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة، قتلًا

---

(١) انظر: ابن حميد، السحب الوابلة، (٣/ ١١٦٥).

(٢) انظر: ابن حميد، السحب الوابلة، (٣/ ١١٣٥).

(٣) انظر: ابن حميد، السحب الوابلة، (٢/ ٩٠٢)، الزركلي، الأعلام، (٦/ ٥١).

ونفيًا وتشريدًا، وأقاموا مذهب الرفض والشيعة، ولم يزالوا منها إلى أواخر القرن السادس، فتراجعت إليها الأئمة من سائر المذاهب.

وأول إمام من الحنابلة علمت حلوله بمصر، الحافظ عبد الغني المقدسي صاحب العمدة»[1].

ومن أبرز أئمة الحنابلة في مصر:

- تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (المتوفى ٩٧٢هـ)، قاضي الديار المصرية وعمدة متأخري الحنابلة، صاحب كتاب منتهى الإرادات في الفقه الحنبلي وشرحه، وله مختصر التحرير في أصول الفقه وشرحه[2].
- مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرميّ الحنبلي (المتوفى ١٠٣٣هـ)، أحد أكابر علماء الحنابلة بمصر، له عدة مصنفات منها: غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، ودليل الطالب؛ وكلاهما في الفقه[3].
- منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي (المتوفى ١٠٥١هـ)، شيخ الحنابلة بمصر في عصره، تعد مصنفاته عمدة متأخري الحنابلة وعليها مدار المذهب، منها: الروض المربع شرح زاد المستقنع، وكشاف القناع عن متن الإقناع، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى[4].

رابعًا: حنابلة نجد:

كان من الطبيعي تأثر بعض النجديين للمذهب الحنبلي، نظرًا لمجاورة الجزيرة العربية لبلاد الشام والعراق، وكما ذكرنا أن العراق هي الموطن الأصلي والقدم الأولى للحنابلة ثم انتشر

---

(١) السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، (١/ ٤٨٠).

(٢) انظر: الزركلي، الأعلام، (٦/ ٦)، العثيمين، تسهيل السابلة، (٣/ ١٥٣٢).

(٣) انظر: ابن حميد، السحب الوابلة، (٣/ ١١١٩).

(٤) انظر: الزركلي، الأعلام، (٧/ ٣٠٧).

المذهب في الشام حتى تفوق على العراق من جهة كثرة علماء الحنابلة والانتشار فيها، ومع كثرة التنقلات والأسفار بين أهل نجد والشام والعراق انتقل المذهب الحنبلي إلى نجد لكن لم نقف على تاريخ محدد لذلك.

ورغم بلوغ المذهب الحنبلي إلى نجد إلا أن وجوده كان متواضعًا ولم يكن ذلك الانتشار الواسع، حتى قيام الدولة السعودية الأولى على يد محمد بن سعود أمير الدرعية في ذلك الوقت، وبتأييد ودعم الإمام محمد بن عبد الوهاب النجدي الحنبلي وكان ذلك عام ١١٥٧هـ[1]، وبذلك ازدهرت نجد وأصبحت مركزًا للحنابلة بعد أن تولى ابن عبد الوهاب زمام الدعوة والعلم في تلك البلاد، وبعد أن ندر وجود المذهب في بغداد والقاهرة، وقلة تواجد حنابلة الشام آنذاك.

يقول ابن بدران رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المذهب الحنبلي: «ثم تقلص ظله من بلادنا السورية وخصوصا في دمشق إلا قليلًا، وأشرق نوره في البلاد النجدية من جزيرة العرب، وهب قوم كرام منهم لطبع كتبه وأنفقوا الأموال الطائلة لإحياء هذا المذهب، لا يطلبون بذلك إلا وجه الله تعالى ولا يقصدون إلا إحياء مذهب السلف وما كان عليه الصحابة والتابعون، فجزاهم الله خيرًا وأحسن إليهم»[2].

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن دور أهل نجد في نشر مذهب الحنابلة: «ولقد حمل ذلك المذهب إلى الحرمين الشريفين وإلى سائر ربوع الحجاز النجديون عندما انتزعوها من السلطان الشريف حسين، وعلموا سكان الحجاز أحكام دينهم بعد أن جهلوها زمنًا طويلًا، وقد كان ذلك المذهب هو مذهب آل سعود الذين حكموا بلاد نجد، ثم انتقل سلطانهم على يد عبد العزيز آل سعود إلى سائر بلاد العرب، وكان لهم شرف سدانة البيت الحرام، فنقلوا المذهب الحنبلي معهم إلى تلك البلاد»[3].

---

(١) انظر: ابن غنام، تاريخ ابن غنام، (٢/ ٦٧١)، ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، (١/ ٤٢).

(٢) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، (ص٤٥).

(٣) أبو زهرة، ابن حنبل حياته وعصره، (ص: ٣٠٩).

ومن أبرز أعلام الحنابلة في نجد:

- عثمان بن أحمد بن سعيد بن قائد النجدي (المتوفى ١٠٩٧هـ)، ولد في نجد وتوفي في القاهرة، له كتاب هداية الراغب شرح عمدة الطالب، وحاشية على منتهى الإرادات؛ وكلاهما في الفقه الحنبلي[1].

- عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين (المتوفى ١٢٨٢هـ)، له حاشية على منتهى الإرادات في الفقه الحنبلي[2].

- إبراهيم بن محمد بن ضويان (المتوفى ١٣٥٣هـ)، صاحب كتاب منار السبيل شرح الدليل[3].

- عبد الله بن عبد العزيز العنقري التميمي النجدي (المتوفى ١٣٧٣هـ)، له حاشية على الروض المربع[4].

- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي (المتوفى ١٣٧٦هـ)، له كتاب تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، وكتاب القواعد والأصول الجامعة في أصول الفقه[5].

- عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي (المتوفى ١٣٩٢هـ)، له حاشية على الروض المربع، وحاشية على الآجرومية، وحاشية على كتاب التوحيد، وجمع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية في ٣٠ مجلدًا[6].

---

(١) انظر: الزركلي، الأعلام، (٤/ ٢٠٢)، العثيمين، تسهيل السابلة، (٣/ ١٥٧٦).

(٢) انظر: آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، (ص: ١٧٦).

(٣) انظر: آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، (ص: ٢٢٢).

(٤) انظر: آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، (ص: ٢٤٧).

(٥) انظر: الزركلي، الأعلام، (٣/ ٣٤٠)، آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، (ص: ٢٥٦).

(٦) انظر: الزركلي، الأعلام، (٣/ ٣٣٦)، آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، (ص: ٤٣٢).

وهناك علماء كثر من علماء الحنابلة لم يسع المقام لذكرهم، وإنما أوردتهم على سبيل الإجمال لا الحصر، وقد قيض الله لهذا المذهب علماءَ أجلاءَ كثيرين كتبوا ودونوا ونقحوا في كتب المذهب الفقهية والأصولية، فجزاهم الله خير الجزاء.






المبحث الثاني: العلاقة بين مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية

بعد أن تطرقت للتعريف بالمصطلحات الرئيسية في البحث، وعرفت معنى مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، وعرفت بالحنابلة والمذهب الحنبلي؛ فإنني أشرع الآن في مبحث مهم للغاية لبيان العلاقة بين علم مقاصد الشريعة وبين القواعد الفقهية على اعتبار أنهما علمان بينهما استقلالية إلى حد ما، ولكن لهما ارتباط وثيق وأثر واضح فيما بينهما لا سيما وأنهما يستظلان بمظلة علم الفقه وأصول الفقه.

وقبل أن أتطرق إلى هذه العلاقة بين المقاصد والقواعد؛ فإنه يجدر الابتداء بقضية مهمة وهي بيان مدى أهمية مقاصد الشريعة، ومدى حاجة الفقيه لهذا العلم ومعرفته واستحضاره في اجتهاداته واستدلالاته وتطبيقاته الفقهية.

المطلب الأول: أهمية مقاصد الشريعة

لا شك أن الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لحكمة وغاية، وشرع الأحكام وأمرنا بفرائض وواجبات ونهانا عن كبائر ومحرمات لعلة وحكمة وسبب، ولم يخلق الله البشر عبثًا حاشاه سبحانه، يقول جل جلاله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥]، ويقول أيضًا: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [سورة الحجر: ٨٥]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [سورة الدخان: ٣٨].

وبيّن الله جل جلاله غايته من الخليقة فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]، وذكر سبحانه وتعالى أيضًا أن إرساله للأنبياء والرسل إنما ليقوم الناس بالتوحيد وإفراد الله بالعبودية وهو القسط والعدل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥].

ولذلك فإن شريعة الله التي أنزلها سبحانه وتعالى على عباده ذات غاية ومقصد، ولم يأمر الله البشر وينهاهم في تشريعاته دون علة وحكمة، إلا أن هذه العلل الجزئية يعلمها من يعلمها ويجهلها من يجهلها، ومع مزيد من التأمل والنظر والاستقراء يصل الراسخون في العلم إليها.

وعلى مستوى البشر؛ فإنه لا يتصور أن يعمل الإنسان شيئًا دون أن يقصد من ورائه سببًا محددًا، فالبشر تحركهم مقاصدهم اتجاه ما يريدون فينتج عن ذلك أعمالهم وتصرفاتهم، وهذا مصداق حديث النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[1].

والعمل بدون مقصد لا اعتبار له، لأن المقاصد هي الروح وراء العمل ولها الاعتبار في التصرفات، كما يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المقاصد أرواح الأعمال»[2].

وعلى هذا فإن النظر والتأمل في مقاصد الشارع وأسراره وعلله في أحكامه أمرٌ في غاية الأهمية، بل هو أولى ما ينبغي التوجه إليه ودراسته بين علوم الشريعة، يقول العلامة شاه ولي الله الدهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا وإن أدق الفنون الحديثية بأسرها عندي، وأعمقها محتدًا، وأرفعها منارًا، وأولى العلوم الشرعية عن آخرها فيما أرى، وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارًا - هو علم أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام ولِمِّيَاتِها[3]، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها، فهو والله أحق

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١ / ٦) برقم: (١) (بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله) ومسلم في «صحيحه» (٦ / ٤٨) برقم: (١٩٠٧) (كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية).

(٢) الشاطبي، الموافقات، (٣/ ٤٤).

(٣) لمياتها: حقائقها، ويبدو لي أنها من: لمَّا الشيء يلمؤه؛ أي أخذه بأجمعه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، (١/ ١٥٤) مادة (لمأ).

العلوم بأن يصرف فيه من أطاقه نفائس الأوقات، ويتخذه عدة لمعاده بعدما فرض عليه من الطاعات؛ إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع»[١].

والفقيه وعالم الشريعة هو أولى من يهتم بمقاصد الشارع في الأحكام والتشريعات؛ لأن اجتهاداته وفتاواه ينبغي أن تكون موافقة لمقصود الشارع ولا تخالفه، بل إن الإهمال لهذا البعد من النظر يصيب الفتوى والاجتهاد الفقهي جمودًا وصعوبة التطبيق في الواقع.

وقد بين الشيخ الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ مدى احتياج الفقيه للتعمق واستيعاب واستحضار مقاصد الشريعة في اجتهاداته الفقهية، وعقد مبحثًا في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) حول هذا الموضوع، وذكر أن من أدوات الاجتهاد المعتبرة والمجمع عليها هي القياس، والفقيه بحاجة لإعمال المقاصد عند العمل بالقياس، بل إن القياس سبيل لمعرفة المقاصد بشكل أوضح، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «لأنّ القياس يعتمد إثباتَ العلل، وإثباتُ العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة، أي: تخريج المناط[٢]، وكما في تنقيح المناط[٣]، وإلغاء الفارق. ألا ترى أنهم لما اشترطوا أن العلّة تكون ضابطًا لحكمة كانوا قد أحالونا على استقراء وجوه الحكم الشرعية التي هي من المقاصد»[٤].

ولذلك يرى الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أن الفقيه والعالم لا ينال درجة الاجتهاد إلا أن يكون فاهمًا لمقاصد الشريعة، فهو يقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

---

(١) الدهلوي، حجة الله البالغة، (١/ ٢٢).

(٢) تخريج المناط: هو الاستخراج والاستنباط، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم. الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢٤٢).

(٣) تنقيح المناط: هو إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة. الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢٣٧).

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (٣/ ٤٧ - ٤٩).

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»(١).

ولفهم ودراسة المقاصد عدة فوائد، يمكن تلخيصها بما يلي:

١. انسجام الأحكام الشرعية وعدم معارضة الأحكام الجزئية بالقواعد الكلية للشريعة، فلا يتصور أن يكون هناك حكم جزئي يخالف مقصدًا عامًا للشريعة، كأن يكون هناك اجتهاد فقهي فيه حرج شديد على الناس يصل إلى إهلاكهم، أو تقرير للظلم وزيادته، وهذا ينافي مقصود الشارع من التيسير ونفي الحرج والأمر بالعدل.

ولذلك يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في نفي أي حكم شرعي يخالف مقصود الشارع: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»(٢).

٢. بيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، فالمقاصد والقواعد العامة للشريعة هي المظلة التي تستظل بها الأحكام الشرعية والاجتهادات الفقهية التي تتسم بالمرونة والتكيف مع الواقع بما لا يعارض نصًا قطعية ومقصدًا كليًا.

٣. قراءة النصوص الشرعية بمعانيها ومقاصدها دون الاقتصار أو الاكتفاء على ألفاظها، والجمع بينهما أفضل، ولذلك جمد بعض العلماء كالظاهرية بالأخذ بظاهر النصوص دون البحث في عللها، وهذا لا شك منهج مخالف لما عليه جمهور العلماء، كما يقول الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»(٣).

---

(١) الشاطبي، الموافقات، (٥/ ٤١).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٣٣٧).

(٣) القرافي، الفروق، (١/ ١٧٧).

والنصوص الشرعية والمقاصد عينان في رأس، لا يمكن افتراقهما بل لا يتصور تعارضهما، بل إن الأدلة الشرعية طريق لفهم المقاصد باستقراءها وتتبعها، ولذلك يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء»[1]، ويقول أيضًا: «ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده، بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية»[2].

٤ . **المساعدة على الترجيح بين النصوص التي ظاهرها التعارض،** والترجيح هو طريق الفقيه والمجتهد في النظر بين الأدلة والأقوال المختلف فيها، وطرق الترجيح ووسائله متعددة في علم أصول الفقه، ومن تلك المرجحات المعتبرة هي الترجيح بما يوافق مقاصد الشارع الحكيم.

بل إن الطاهر بن عاشور يرى بأن علم أصول الفقه يجب إعادة صياغته وتدوينه بإرجاعه إلى قطعيات الشريعة وذلك من خلال المقاصد الكلية للشريعة، حتى تقل المسائل الخلافية في أصول الفقه، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنحن إذا أردنا أن ندون أصولًا قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه: علم مقاصد الشريعة»[3].

٥ . **المقاصد تساعد على معرفة المصالح والمفاسد وموازنة الأحكام الشرعية وفق ذلك لا سيما في مسائل النوازل المستجدة،** لأن الحوادث والنوازل غير متناهية والحكم عليها ومعرفة رأي الشرع فيها يتطلب النظر فيها بمنظور المصلحة المحضة أو الراجحة بما يحقق مقصود الشارع وحفظ الضروريات، ولا يمكن ذلك إلا من خلال معرفة مقاصد الشريعة وغاياتها واستحضار الفقيه لها.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، (٣/ ٣٢).

(٢) الشاطبي، الموافقات، (٣/ ١٢٥).

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (٣/ ٢٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة؛ ليقدم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًا على ما هو دونه ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح»[1].

لعلي أكتفي بهذا القدر من ذكر الفوائد المتعلقة بمعرفة مقاصد الشريعة ودراستها والاهتمام بها، وإلا فإن الفوائد كثيرة جدًا لا يسع المقام لذكرها، على أنه يجدر التنبيه أن هذا العلم - أعني مقاصد الشريعة - علم دقيق وعميق لا يجيده إلا العلماء الراسخون المحققون، وليس حقلًا يخوض فيه عوام الناس وغير المتخصصين بعلوم الشريعة، فالعامي يكفيه التقليد، كما يقول ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم. فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله. ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد»[2].

وأنبه أيضًا أننا إذ ندعو للاهتمام بهذا العلم لا يعني المغالاة فيه وترك النصوص على الإطلاق، حاشا أن يكون هذا ما ندعو إليه، وإنما المنهج الحق هو التوسط في ذلك واعتبار المقاصد مع الأخذ بالنصوص دون إهدار أي منهما.

وقد استغل بعض العلمانيين والحداثيين فكرة المقاصد لينالوا من نصوص الشريعة، ويطالبوا بالرجوع لها وترك النصوص بدعوى التجديد ومواكبة العصر، وقد نبه الشيخ د. يعقوب

---

(١) ابن تيمية، جامع الرسائل، (٢/ ٣٠٥).

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (٣/ ٥١).

الباحسين حول هذا الموضوع قائلًا: «وقد اهتبل كثير من العلمانيين وأعداء الشريعة موضوع المقاصد ليندسوا فيه، وليدخلوا ما هو أداة لهدم الشريعة... وسبق لنا أن ذكرنا أن د. محمد عابد الجابري يرى جعل المقاصد الشرعية طريقًا للفهم والاستنباط دون الأحكام الجزئية، ويرى تجديد المقاصد وأن يكون العمل بالنص مقتصرًا على مكان وزمان المتقدمين، وبمعنى آخر يمكن ترك القرآن والحديث النبوي!... وهذا كفر صريح والعياذ بالله»[1].



(١) الباحسين، إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، (ص: ٣٨٧).

المطلب الثاني: علاقة مقاصد الشريعة بالقواعد الفقهية

رغم أن موضوع مقاصد الشريعة دائمًا ما يُتناول بشكل مستقل عن بقية العلوم الشرعية، إلا أن له ارتباط وثيق مع جميع العلوم الشرعية بشتى أنواعها، لا سيما علم أصول الفقه والفقه وما يلحق بها كالقواعد الفقهية والأدلة الشرعية وغيرها.

والمتأمل في كتب القواعد الفقهية وتعبيرات الفقهاء لهذه القواعد وصياغتهم لها؛ يلمس فيها وضوح المقاصد وروحها، وأنها وثيقة الارتباط بها، مثل القواعد:

- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.
- التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.
- الضرر يزال.
- المشقة تجلب التيسير.

وغيرها من القواعد الفقهية التي تتضح فيها مدى ارتباطها وعلاقتها الوثيقة بمقاصد الشارع.

وهناك أوجه تشابه واتفاق بين مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، كما أن هناك أوجه اختلاف بينهما، ويمكن إيجاز ذلك بما يلي[1]:

أوجه التشابه:

١. كلٌّ من المقاصد الشرعية والقواعد الفقهية يشتركان في الانطباق في الجزئيات الفقهية التي تندرج تحتها، فالقواعد الفقهية يندرج تحتها مجموعة من المسائل والفروع الفقهية بحكم كلي وأغلبي يعرف الحكم من خلال هذه القاعدة، ومقاصد الشريعة تشترك مع القواعد في هذا الجانب.

---

(١) انظر: مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، (٢/ ٨٢٥).

فمقصد (التيسير ورفع الحرج) يندرج تحته جملة من الفروع، وقاعدة (المشقة تجلب التيسير) يندرج تحتها جملة من الفروع أيضًا، وكلٌّ من القاعدة والمقصد يشتركان في الموضوع والفروع.

٢. أن غايتهما النهائية واحدة وهي بيان الحكم الشرعي، والوقوف على الحكم في وقائع البشر فيما أراده الشارع بمقاصده وقواعد أهل العلم المحققة لها.

أوجه الاختلاف:

١. تختلف مقاصد الشريعة عن القواعد الفقهية أنها تبين الغاية من تشريع الحكم، والحكمة من إرادة الشارع لهذا الحكم، بينما القاعدة الفقهية تهتم ببيان حكم شرعي كلي يندرج تحت الكثير من المسائل الفرعية فيكون رابطًا مشتركًا لها، فالمقاصد تتناول الغاية والحكمة، والقواعد تتناول حكمًا شرعيًا كليًا.

٢. مقاصد الشريعة مرتبتها أعلى من القواعد الفقهية، وأهميتها أكبر كذلك، لأن المقاصد تعبر عن غاية التشريع، والقواعد تعبر عن حكم شرعي، وما الأحكام إلا وسائل لتحقيق الغايات، والمقاصد والغايات مقدمة على الوسائل.

٣. القاعدة الفقهية لا يستدل بها بمفردها كدليل مستقل، فهي ليست دليلًا قائمًا بذاته، لأنها من وضع العلماء وصياغتهم، إلا أنه يستثنى منها ما كان له أصل من نص شرعي، مثل قاعدة (الأمور بمقاصدها) فإنها مستنبطة من حديث النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، وقاعدة (الضرر يزال) مستنبطة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»[2]، أما مقاصد الشريعة فيمكن الاستدلال بها لذاتها؛ لأنها نتيجة استقراء عموم أدلة الشريعة وصرح الشارع بها،

---

(١) سبق تخريجه، انظر ص٤٤.

(٢) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٣/ ٤٢٨) برقم: (٢٣٣٧) (أبواب الأحكام، باب الرجل يضع خشبة على جدار جاره) وأحمد في «مسنده» (٢/ ٥٢١) برقم: (٢١٢٩) (مسند بني هاشم رضي الله عنهم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ).

كما يقول د. عبد الرحمن الكيلاني عن مرتبة المقاصد من جهة الاستدلال بها: «حتى غدت - أي مقاصد الشريعة - من العموم المعنوي الذي ينهض إلى رتبة الدليل، وعلى ذلك يمكن للمجتهد أن يستند إليها من غير حرج كدليل مستقل يكشف له عن حكم الوقائع المستجدة أو كدليل مرجح بين الوقائع المتعارضة ظاهريًا»[1].

٤. أن مقاصد الشريعة لها من المكانة والاعتبار والاستحضار في ذهن المجتهد ما يجعلها مثل النص، بينما القواعد الفقهية منها ما هو متفق عليها عند الفقهاء كالقواعد الكلية الخمس، ومنها ما هو مختلف فيها؛ ولذلك فإنها ليست بمرتبة واحدة في قوة الاستدلال والاعتبار.

هذا مجمل ما يمكن بيانه في العلاقة الوثيقة بين مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، رغم وجود مناطق تشابه ومناطق اختلاف بينهما.



(١) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص: ٦٤ - ٦٥).




المبحث الثالث: مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية عند الحنابلة

بعد أن تناولت أهمية مقاصد الشريعة ومدى احتياج الفقيه والمجتهد لهذا العلم، وعرفت أوجه الارتباط والتشابه وأوجه الاختلاف بين مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، فقد حان لي أن أسلط الضوء على هذين العِلْمين عند الحنابلة.

والمذهب الحنبلي زاخر بالإسهامات العلمية في التطرق والتأصيل لهذين العلمين – أعني مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية – سواء عبر كتب الفقه المذهبية أو كتب الأصول أو عبر مصنفات مستقلة تناولت هذين العلمين.

المطلب الأول: مقاصد الشريعة عند الحنابلة

مقاصد الشريعة لم تكن أمرًا مستحدثًا، وإنما كانت حاضرة منذ نزول الوحي، وجاءت نصوص الكتاب والسنة لبيانها والتصريح بها، وإنما تأخر التدوين فيها كحال بقية علوم الشريعة للحاجة إلى التقعيد والتأصيل الذي رآه العلماء فيما بعد.

ومن تتبع تاريخ المقاصد يجد أن القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ هما المنبع الرئيس لمعرفة مقاصد الشارع، ويزخران بالنصوص التي توضح مراد الله وحكمته في التشريع، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦]،

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [سورة النساء: ٢٨]، وكما جاء في سنة النبي ﷺ: «فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»[(١)]، وجاء أيضًا: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»[(٢)]، وفي ذلك بيان لمقصد التيسير ورفع الحرج، وهو أحد المقاصد العظيمة الذي تجد تطبيقاته جلية في جميع أحكام الشريعة.

وقد تنبه الصحابة ﷺ والتابعون والعلماء من بعدهم هذه المعاني والمقاصد العظيمة، وعرفوا أن بينها وبين النصوص والتكاليف الشرعية لازم ارتباط وعلاقة وثيقة لا تنفك عنها.

وكان علماء الحنابلة من جملة هؤلاء العلماء الذين اعتنوا بالمقاصد واستحضروه في كتبهم وتخريجاتهم الفقهية واجتهاداتهم، وتجد هذا جليًا عند المتقدمين منهم والمتأخرين من خلال كتب الفقه والأصول على سواء.

ولعل أبرز جوانب التقعيد المقاصدي عند الحنابلة يتجلى في ثلاثة أمور:

الأول: أخذهم لمبدأ المصلحة واعتبارهم لها، لا سيما المصالح المعتبرة[(٣)] والمرسلة[(٤)] بشرط مراعاتها لمقصود الشارع، كما يقول ابن بدران: «واختلف في حجية المصالح المرسلة فذهب أصحابنا إلى اعتبارها»[(٥)].

الثاني: أخذهم لمبدأ تعليل الأحكام، واعتبروا أن الأصل هو جريان التعليل في النصوص

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٤) برقم: (٢٢٠) (كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٧) برقم: (٣٩) (كتاب الإيمان، باب الدين يسر).

(٣) المصالح المعتبرة: هي التي شهد الشارع باعتبارها، كمصلحة حفظ الكليات الخمس. انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (١/ ٤٧٨).

(٤) المصالح المرسلة: هي التي لم يشهد لها الشارع باعتبار معين ولا إبطال، كمصلحة جمع القرآن. انظر: ابن قدامة، روضة الناظر، (١/ ٤٧٩).

(٥) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، (ص: ٢٩٥).

والأحكام، كما يقول القاضي أبويعلى: «الأصل هو تعليل الأصول، وإنما ترك تعليلها نادر، فصار الأصل هو العام الظاهر دون غيره»[١]، ويقول أبوالخطاب الكلوذاني: «الأصول كلها معللة، وإنما تخفى علينا العلة في النادر منها، فلا يؤثر ذلك لشذوذه، أو لأن ذلك خفى علينا لقصور علمنا»[٢].

الثالث: أخذهم لمبدأ سد الذرائع[٣] واعتبار المآلات، وهي طريقة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير الأحكام، كما أن سد الذرائع واعتبار المقاصد لا ينفكان، كما يقول الإمام ابن القيم: «فمن سد الذرائع اعتبر المقاصد وقال: يؤثر الشرط متقدما مقارنًا، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها»[٤].

ولعل أشهر من تناول موضوع مقاصد الشريعة من الحنابلة من خلال كتبهم وتوسعوا في بسطها هم: شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، والإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي، وسأتناول كل واحد منهم بشكل إجمالي:

أولًا: شيخ الإسلام ابن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨هـ):

يعد الإمام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني من العلماء الذين أسهموا وأصلوا بشكل كبير في مقاصد الشريعة، ولا تكاد تجد مسألة أو حكمًا شرعيًا إلا وتجد له بيانًا لمقاصد الشارع فيها ومعرفة المصالح والمفاسد المترتب عليها، وشهد بذلك د. أحمد الريسوني فقال: «الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية، لا يكاد يخلو كلام له عن الشريعة وأحكامها من بيان حكمها ومقاصدها، وإبراز

---

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٤/ ١٣٦٧).

(٢) الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، (٣/ ٤٤٠).

(٣) سد الذرائع: هي تحريم التوصل إلى المحرم بسبب مباح، كتحريم القطرة من الخمر وإن لم تسكر، لكونها ذريعة إلى ما يسكر. انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٢/ ١٤٠)، (٣/ ٢١٤).

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٥٥٢).

مصالحها، ومفاسد مخالفتها»(١).

ومن اطلع على تراث هذا الإمام العظيم ويقرأ بين ثنايا عباراته فإنه يجد عمق اهتمامه بالمقاصد؛ ولديه عبارة مشهورة يتناقلها العلماء في بيان المقصد العام للشريعة، حيث يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فهي تحصل أعظم المصلحتين بفوات أدناهما وتدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما»(٢).

ومن أعظم الالتفاتات الدقيقة التي قرأتها لابن تيمية في اهتمامه بالمقاصد، ما ذكره عند تطرقه لاجتهادات جيل الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ومدى موافقتهم لمقصود الشارع، ومن ذلك قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الخلفاء الأربعة فلهم في تبليغ كليات الدين، ونشر أصوله، وأخذ الناس ذلك عنهم، ما ليس لغيرهم»(٣)، بل يذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتبار فهمهم لمقصود عبارات النبي ﷺ وأنهم أكثر معرفة بمقاصد الكلام، من ذلك تعليقه رَحِمَهُ ٱللَّهُ على حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ: إِنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ اللهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَهُ. فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا. فَعَجِبْنَا لَهُ، وَقَالَ النَّاسُ: انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ، يُخْبِرُ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ عَبْدٍ خَيَّرَهُ اللهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، وَهُوَ يَقُولُ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ هُوَ الْمُخَيَّرَ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ أَعْلَمَنَا بِهِ»(٤) يقول شيخ الإسلام معلقًا على هذا الحديث: «ففهم الصديق

---

(١) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص: ٥٢).

(٢) ابن تيمية، الاستقامة، (١/ ٢٨٨).

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (٧/ ٤٢٣).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٤) برقم: (٣٦٥٤) (كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر) ومسلم في «صحيحه» (٧/ ١٠٨) برقم: (٢٣٨٢) (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ).

لقوة معرفته بمقاصد النبي ﷺ»[1]، وهذا دليل واضح على التفات ابن تيمية لأهمية اعتبار مقصود المتكلم لمعرفة مراده من النص، وهي منقبة لأبي بكر رضي الله عنه حيث إنه لم يكتفِ بظاهر الكلام بل بمقاصده ومدلولاته؛ فكان أعلم الصحابة، كما قال راوي الحديث أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ أَعْلَمَنَا بِهِ».

وقد انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الخائضين في أصول الفقه ومن تكلموا في موضوع المصلحة؛ أنهم حصروها في المقاصد الدنيوية والكليات الخمس دون غيرها، فيقول رحمه الله: «وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجا لرحمته ودعائه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة. وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام وحقوق المماليك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه»[2].

ومن الأمور التي تجلت عند من اطلع في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هو وضوح ربطه لأصول الفقه مع القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، بخلاف غيره من بعض العلماء الذين انساقوا وراء النصوص الجزئية وظواهرها وجعلوها أصولًا يُحتكم إليها دون النظر للمقاصد والمآلات فيها، ولذلك يقول رحمه الله: «وانظر في عموم كلام الله ورسوله لفظًا ومعنى حتى تعطيه حقه، وأحسن ما تستدل به على معناه: آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة»[3]، ويقول أيضًا بعد مناقشته

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١١/ ٧٨).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٢/ ٢٣٤).

(٣) ابن تيمية، القواعد النورانية، (ص: ٢٢٣).

للقائلين بالاستحسان: «فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلّية المطّردة المنعكسة، وبيان أن الشريعةَ ليس فيها تناقض أصلًا، والقياس الصحيح لا يكون خلافُه إلاّ تناقضًا... والقياس هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله مناطًا للحكم، وذلك المعنى قد يكون لفظ شرعي عام أيضًا، فيكون الحكم ثابتًا بعموم لفظ الشارع ومعناه»[(١)].

وقد حقق د. يوسف البدوي – في رسالته التي تناول فيها مقاصد الشريعة عند ابن تيمية – في أسبقية من وضع هذا العلم، ويرى د. البدوي أن الإمام الشاطبي (المتوفى ٧٩٠هـ) استفاد من ابن تيمية في تناوله للمقاصد وتطبيقاته الفقهية لها فهو متأخر عنه نوعًا ما في الزمن، والتمس العذر لمن رفع الشاطبي هذه المنزلة في علم المقاصد وفي حقيقتهم لم يطلعوا على ما كتبه ابن تيمية وما قعده وأصله في هذا الباب، ويقول: «إذا كان الشاطبي النجم فابن تيمية الشمس»[(٢)].

وقد استدل د. البدوي بعدة استدلالات – ذكر منها ثمانية أدلة – تثبت استفادة الشاطبي من ابن تيمية لعلم المقاصد، من ذلك ما قاله: «أن الأدلة التي ساقها الشاطبي على تحريم الحيل لم تخرج عن الأدلة التي ذكرها ابن تيمية قيد أنملة، والعبارات التي ساقها الشاطبي حول هذا الموضوع لم تخرج عن المعاني التي ساقها ابن تيمية، فما بسطه ابن تيمية وفصله، أوجزه الشاطبي واختصره»[(٣)].

وذكر د. البدوي دليلًا آخر وهو أن أبا عبد الله محمد المقري أحد شيوخ الشاطبي قد التقى بابن القيم الجوزية، فيذكر حفيده صاحب «نفح الطيب» عنه قوله: «ثم أخذت على الشام، فلقيت بدمشق شمس الدين ابن قيم الجوزية صاحب الفقيه ابن تيمية»[(٤)] ويذكر عنه أيضًا قوله: «شهدت

---

(١) ابن تيمية، جامع المسائل – المجموعة الثانية، (ص: ٢٠٦).

(٢) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (ص: ٦٢٠).

(٣) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (ص: ٦٢٩).

(٤) المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (٥/ ٢٥٤).

شمس الدين ابن قيم الجوزية قيم الحنابلة بدمشق، وقد سأله رجل عن قوله عليه الصلاة والسلام: «**من مات له ثلاثة من الولد كانوا له حجابًا من النار**»[١] كيف إن أتى بعد ذلك بكبيرة؟ فقال: موت الولد حجاب، والكبيرة خرق لذلك الحجاب، وإنما يكون الحجاب حجابًا ما لم يخرق فإذا خرق فقد زال عن أن يكون حجابًا، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «**الصوم جنة**»[٢] ما لم يخرقها، ثم قال: وهذا الرجل أكبر أصحاب تقي الدين ابن تيمية»[٣].

ولا يستبعد د. يوسف البدوي أن المقري قد نسخ شيئًا من كتب ابن تيمية من تلميذه ابن القيم لما للتلميذ من صلة وثيقه مع شيخه، وقد احتفظ ابن القيم بتراث ابن تيمية في حوزته، وهذا فيه بيان أن الشاطبي قد استقى من شيخه علمًا وتراثًا فقهيًا له صلة بمدرسة ابن تيمية وابن القيم[٤].

إلا أنني لا أجعل هذا التأثر والاستفادة التي يجزمها د. يوسف البدوي حول الشاطبي من ابن تيمية بمرتبة القطع واليقين، وإنما هو من قبيل الاحتمال والظن الذي لا كبير أثر فيه، ويكفي أن الشاطبي قد اشتهر بهذا العلم وسارت الركبان بكتابه «الموافقات» والذي يعد أول كتاب تناول هذا العلم من جانبه النظري، وكل من جاء بعده استفاد منه أيما استفادة، فكان إحياءً لهذا العلم

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٧٣) برقم: (١٢٤٨) (كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب).

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الصغرى» (١/ ٤٥٣) برقم: (٢٢٢٣/ ٥) (كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم)، والترمذي في «جامعه» (٤/ ٣٦٢) برقم: (٢٦١٦) (أبواب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في حرمة الصلاة) وابن ماجه في «سننه» (١/ ٥٢) برقم: (٧٢) (أبواب السنة، باب في الإيمان)، وأحمد في «مسنده» (١٠/ ٥١٦٤) برقم: (٢٢٤٣٩) (مسند الأنصار ﷺ، حديث معاذ بن جبل ﷺ). والحديث حسن صحيح كما أخبر الترمذي في جامعه (٣٦٢/ ٤).

(٣) المقري، نفح الطيب، (٥/ ٢٨١).

(٤) انظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (ص: ٦٣٠).

الجليل، وكلهم قد استقوا ذلك من مشكاة واحدة ومنبع واحد.

ثانيًا: الإمام ابن قيم الجوزية (المتوفى سنة ٧٥١ هـ):

اهتم الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقاصد الشريعة اهتمامًا عظيمًا تجلى ذلك في كتبه ومصنفاته، وكان يبين ما للشريعة من مقاصد وحِكم وغايات عظيمة يعرفها من تأمل في آيات الله ونصوصه واستقرأ تشريعات الإسلام وعلومه.

بل يرى ابن القيم أنه لولا هذه المقاصد والغايات التي هي تعبير عن إرادة الله لكان الناس كالبهائم؛ فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها كيف تجدها مشحونة بالحكم المقصودة والغايات الحميدة التي شرعت لأجلها، التي لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوأ حالًا»[1].

وكان الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يدعو للتأمل في الشريعة وإدراك الغايات والمقاصد التي من أجلها وضعت الأحكام والتكاليف، وأن ما أباحه الله أو حرمه إنما هو لخيرٍ أرادها الله، فيقول: «ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهرًا على صفحات أوامرها ونواهيها، باديًا لمن نظره نافذ؛ فإذا حرم عليهم شيئًا عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعوا حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه»[2].

وأكد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الشريعة جاءت بالخير المحض والمصلحة المحضة ورفع الحرج والضرر عن العباد، وكل مسألة آلت إلى الظلم أو المفسدة فليست من الشريعة في شيء؛ فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى

(١) ابن القيم، شفاء العليل، (ص: ٢٢٩).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ٤١٥).

ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[١].

وقد تأثر الإمام ابن القيم بشيخه تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في اهتمامه بأسرار الشريعة ومقاصدها، ويظهر ذلك بوضوح في موافقته وتطرقه لذات المسائل التي تطرق لها شيخ الإسلام ابن تيمية؛ بل ومطابقة رؤيتهما حول أغلب المسائل الأصولية ومقاصد الشريعة.

من ذلك؛ ما ذكره الإمام ابن القيم في مكانة الصحابة وعلو مرتبتهم في الشريعة لمعرفتهم ودرايتهم بمراد كلام النبي ﷺ، حيث كانوا يسلكون طريق فهم العلل والمقاصد والمعاني المؤثرة في الأحكام في نصوصه وكلامه ﷺ؛ فيقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد كان الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره ألبتة»[٢]، وهي ذات القضية التي أكد عليها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كما ذكرنا سابقًا[٣].

ومن المسائل أيضًا الذي توافق فيها ابن القيم مع شيخه ابن تيمية؛ مسألة وجود الخير والمصالح المحضة والشر والمفاسد المحضة، فكلاهما يتفق أنه لا يوجد شر محض لا خير فيه، ولم يخلق الله شيئًا دون علة وحكمة، إنما خلق الله كله خير ولو كان ظاهره الشر، جهله من جهله وعلمه من علمه، أما الخير المحض والخالص فموجود، ولذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأقسام الممكنة في الخلق خمسة لا مزيد عليها، خير محض ومقابله، وخير راجح ومقابله، وخير وشر متساويان، والحكمة تقتضي إيجاد قسمين منها وهما الخير الخالص والراجح، وأما الشر الخالص

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٣٣٧).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٢/ ٣٨٦).

(٣) انظر: ص٥٦.

أو الراجح فإن الحكمة لا تقتضي وجوده بل تأبى ذلك»[١]، ويقول أيضًا: «إن أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة؛ فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها؛ فليست بموجودة بهذا الاعتبار، إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب»[٢]ثم يقول: «وهذا أقيس الأقوال وأقربها إلى قواعد الشرع ومقاصده، فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع»[٣].

وهذه المسألة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وكان يكررها باستمرار لبيان إرادة الشارع من تحصيل المصالح الخالصة والراجحة، كما يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «والشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة كالإيمان والجهاد؛ فإن الإيمان مصلحة محضة والجهاد وإن كان فيه قتل النفوس فمصلحته راجحة، وفتنة الكفر أعظم فسادًا من القتل كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧] ونهى عن المفاسد الخالصة والراجحة»[٤]، ويقول أيضًا: «والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»[٥]، ويبدو واضحًا مدى تأثر تلميذه ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا المسلك المقاصدي في مراعاة المصالح والمفاسد، الذي هو روح الشريعة.

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، (ص: ٢٥٦).

(٢) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، (٢/ ٨٩٥).

(٣) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، (٢/ ٩٠٥).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٧/ ٢٣٠).

(٥) ابن تيمية، الاستقامة، (١/ ٢٨٨).

وامتازت مؤلفات ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جميعها في الاهتمام بمقاصد الشريعة، إلا أنه توسع أكثر فيها من خلال كتبه: إعلام الموقعين، ومفتاح دار السعادة، وشفاء العليل، والطرق الحكمية؛ فكانت له تقريرات مقاصدية مهمة سيأتي ذكرها في الفصول القادمة.

ثالثًا: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي (المتوفى سنة ٧١٦هـ):

يعد الإمام الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحد أبرز من تناول مقاصد الشريعة من الحنابلة، واشتهر في ذلك اشتهارًا عظيمًا، وذلك بسبب تطرقه لموضوع المصلحة وأهميتها في ميزان الشريعة، وتوسع في ذلك في كتابيه: التعيين شرح الأربعين، وشرح مختصر الروضة.

وقد ذكرت سابقًا[١] أن الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ له محاولة يسيرة في بيان معنى المقاصد، فقد عرف الحكمة فقال: «والحكمة غاية الحِكَم المطلوبة بشرعه، كحفظ الأنفس والأموال بشرع القود والقطع»[٢]، ويقول أيضًا: «وكل حكم شرعي تعليلي فلا بد له من سبب مناسب يقتضيه، ومن حكمة هي الغاية المطلوبة منه تترتب عليه»[٣]، وبهذا المعنى الذي ذكره فإنه يتفق مع مفهوم المقاصد التي هي غايات الشارع من أحكامه.

وتناول الإمام الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ موضوع المصلحة؛ التي هي أحد المباحث الرئيسية المتعلقة في مقاصد الشريعة، وذكر أنها: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة»[٤]، وقال أيضًا: «المصلحة جلب نفعٍ، أو دفع ضرٍ»[٥]، وهذه هي الغاية العامة من التشريع.

---

(١) انظر: ص٢٥.

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٣٨٦).

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٣٨٧).

(٤) الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، (ص: ٢٣٩).

(٥) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢٠٤).

إلا أن رأي الطوفي حول المصلحة كان محل نقاش عند العلماء لا سيما المعاصرين منهم، فقد فهم البعض من خلال تناوله لشرح الحديث الثاني والثلاثين: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1] من كتابه (التعيين شرح الأربعين) أنه يرى تقديم المصلحة على النص مطلقًا، وتلقف بعض العلماء و المتوسعون والمغالون بمقاصد الشريعة والمناهضون للشريعة كالحداثيين وغيرهم هذا الأمر، ونصروا هذا الرأي للطوفي وجعلوه عمدةً لهم، وبعضهم لم يحقق قوله ولم يستقرئ جميع مصنفاته ولم يقارن بينها، وهذه مشكلة علمية فعلًا.

والحقيقة أن رأي الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ حول تقديم المصلحة على النص ليس كما يزعمون على إطلاقها، بل إن الطوفي لم يخالف من سبقه من العلماء ولم يشذ في ذلك، ويمكن بيان حقيقة الأمر في عدة نقاط[2]:

١. أن الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يتعرض لهذا الرأي إلا في كتابه (التعيين شرح الأربعين)، ولم يتعرض له في (مختصر الروضة) ولا شرحه، ومن استقرأ جميع كتبه لم يجد هذا الرأي عنده، بل سيجد كلامه منسجمًا مع بقية العلماء والأصوليين.

٢. أن كتاب (التعيين شرح الأربعين) لم يطبع إلا في عام ١٤١٩هـ[3]، وشرح الحديث الذي جاء فيه كلام الطوفي عن المصلحة، طُبع ونشرته مجلة المنار المصرية[4]، واعتنى بهذا الشرح جمال الدين القاسمي رَحِمَهُ اللَّهُ، إلا أن هذا الشرح المنشور في مجلة المنار اختلف عن المطبوع (التعيين شرح

(١) سبق تخريجه ص٥١.

(٢) انظر: مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، (ص: ١٣٣)، الجهني، دفاع الطوفي عن الطوفي، (ص: ٣٨)، الشنقيطي، تأصيل المقاصد الشرعية، (ص: ٢١٠).

(٣) طبعته مؤسسة الريان – بيروت، وبتحقيق: أحمد حاج محمد عثمان.

(٤) انظر: رضا وآخرون، مجلة المنار، (٩/ ٧٢١).

الأربعين)، وكان فيه نقص وسقط شديد، كما يقول د. مصطفى زيد - وهو أول من أثار هذا الموضوع حسب علمي - في كتابه (المصلحة في التشريع الإسلامي): «وتصرف القاسمي في بعض عبارات الطوفي، فوسع من مدلولها أحيانًا، وضيق مدلولها في أحيان أخرى، بل أفسده!»[1].

٣. أن هذا القول للطوفي لم يعرف عنه في عصره ولم ينتشر، بل لم يثره إلا المتأخرون، ولذلك يقول د. فهد الجهني الذي أجاد وأفاد وحقق هذه المسألة بعمق في بحثه القيم «دفاع الطوفي عن الطوفي - قراءة اجتهادية في مذهبه في المصلحة»: «هذا القول أو هذا الرأي؛ لم يشع في عصره ولا ذكره عنه معاصروه، وهذا غريب؛ فالطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ كان في سنيّه الأخيرة مستهدفًا من قبل بعض معاصريه الذين اتهموه بالتشيع مثلًا، فهذا القول منه كان من المنطقي أن يكون محل نقد وتشهير أو على الأقل محل ذكر ومناقشة»[2].

ورغم اشتهار مواقف بعض العلماء منه إلا أنهم لم ينتقدوا هذا الرأي للطوفي؛ كموقف الإمام ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ من الطوفي واتهامه بالتشيع والرفض ومعاداة الصحابة؛ حتى أنه قال: «كان مع ذلك كله شيعيًا منحرفًا في الاعتقاد عن السنة»[3] وقال: «واشتهر عنه الرفض، والوقوع في أبي بكر وابنته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفي غيرهما من جملة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[4]، ورغم أن ابن

---

(١) مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، (ص: ١٣٣).

(٢) الجهني، دفاع الطوفي عن الطوفي، (ص: ٤٢).

(٣) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، (٤/ ٤٠٩).

(٤) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، (٤/ ٤١٤). وتجدر الإشارة إلى أن اتهام الطوفي بالتشيع غير صحيح، بل عباراته رَحِمَهُ اللَّهُ واضحة في مهاجمتهم والنيل منهم، بل عُرف عنه مدحه وثناءه على صاحب رسول الله ﷺ، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة النور: ٢٢]، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «احتج بها الجمهور على فضل أبي بكر لأنها نزلت فيه؛ إذ ترك الإنفاق على مسطح وقد وصف فيها بأنه من أولي الفضل، =

رجب رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر أنه وقف على كتاب (التعيين شرح الأربعين) للطوفي وقرأه وانتقد مواضع منه إلا إنه لم يتطرق لموضوع المصلحة عند الطوفي في الكتاب على الإطلاق، وهذا يدل على أن كلام الطوفي المنسوب إليه حول المصلحة لم يعرف عند معاصريه، مما يجعلنا نميل أنه نُسب إليه عند المتأخرين ولم يقله[1].

٤. أن الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ بيّن مقصوده حول المصلحة في سياق شرحه لحديث: «لا ضرر ولا ضرار»[2]، وذكر أن الضرر منفي شرعًا، والشريعة جاءت بنفي الحرج عن المكلفين، ويرى الطوفي أنه إن كان هناك ضرر يقع فهو ضرر خاص لموجب خاص، والموجب هو الدليل الشرعي الخاص، فهذا يكون كالاستثناء من المعنى العام وهو نفي الضرر[3].

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما معناه فهو ما أشرنا إليه من نفي الضرر والمفاسد شرعًا، وهو نفي عام إلا ما خَصَّصَهُ الدليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة؛ لأنا لو فرضنا أن بعض أدلة الشرع تَضَمَّنَ ضررًا فإن نفيناه بهذا الحديث كان عملًا بالدليلين، وإن لم ننفه به كان تعطيلًا لأحدهما وهو هذا الحديث، ولا شك أن الجمع بين النصوص في العمل بها أولى من تعطيل بعضها»[4].

= أي والله الذي لا إله إلا هو أنه من أولي الفضل أعظم أولي الفضل من هذه الأمة - رضي الله عنه وأرضاه -، وأجابت الشيعة لعنهم الله بأن المراد فضل المال وكثرته». الطوفي، الإشارات الإلهية، (ص: ٤٥٥)، ولا وضوح أكثر من هذا النص على براءته من التشيع ودفاعه عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وغفر الله للإمام ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ ولجميع علمائنا والمسلمين.

(١) انظر: الجهني، دفاع الطوفي عن الطوفي، (ص٤٢).

(٢) سبق تخريجه ص٥١.

(٣) انظر: الجهني، دفاع الطوفي عن الطوفي، (ص: ٥٣).

(٤) الطوفي، التعيين شرح الأربعين، (ص: ٢٣٧).

ويتضح من هذا النص للطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه عندما يطلق تقديم المصلحة إنما يقصد تقديم مقتضى هذا الحديث، فهو يبحث بين تعارض دليلين، أحدهما عام والثاني خاص، ولذلك يقول: «وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة، أو يخالفاها، فإن وافقاها فَبِهَا وَنِعْمَت، ولا نزاع إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**» وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتيات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان»[1].

وتتضح الصورة أن الطوفي يقصد أن التقديم يكون على وجه معين وهو: التخصيص والبيان للنصوص، لا من باب الافتيات والتعطيل، ولذلك فإن هذا القيد المهم قد كرره الطوفي عدة مرات، حصرها د. فهد الجهني بخمسة مواضع وردت في كتاب «التعيين» للطوفي، وورد في موضع واحد فقط مرسلًا بلا قيد، ويعلق د. فهد على هذا الموضع الوحيد فيقول: «والغريب أن معظم من ناقش الطوفي في هذه المسألة لا يورد إلا هذا الموضع المرسَل من ذاك القيد المهم الدقيق»[2].

ومن عبارات الطوفي حول تقديم المصلحة من طريق التخصيص والبيان، والتي تجلت فيها اهتمامه لمقاصد الشريعة؛ قوله: «فمن المحال أن يراعي الله عز وجل مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أهم، فكانت بالمراعاة أولى، ولأنها أيضًا من مصلحة معاشهم إذ بها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم فلا معاش لهم بدونها فوجب القول بأنه راعاها لهم، وإذا ثبت رعايته إياها لم يجز إهمالها لها بوجه من الوجوه، فإن وافقها النص والإجماع وغيرهما من أدلة الشرع فلا كلام، وإن خالفها دليل

---

(١) الطوفي، التعيين شرح الأربعين، (ص: ٢٣٨).

(٢) الجهني، دفاع الطوفي عن الطوفي، (ص: ٥٥).

شرعي وُفِّق بينه وبينها بما ذكرناه من تخصيصه بها، وتقديمها بطريق البيان»[١].

٥. أن الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يتعامل عند التعارض إلا مع النصوص المحتملة؛ وهي ما كانت ظنية الدلالة أو الثبوت، فهذا النوع هو الذي يتم تخصيصه بالمصلحة المبنية على حديث: **«لا ضرر ولا ضرار»**[٢]، أما النصوص القطعية فلا تعارض بينها وبين المصلحة، ولذلك يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما النص فهو إما متواتر أو آحاد، وعلى التقديرين فهو إما صريح في الحكم أو محتمل، فهي أربعة أقسام:

فإن كان متواترًا صريحًا فهو قاطع من جهة متنه ودلالته، لكن قد يكون محتملًا من جهة عموم أو إطلاق، وذلك يقدح في كونه قاطعًا مطلقًا، فإن فرض عدم احتماله من جهة العموم والإطلاق ونحوه وحصلت فيه القطعية من كل جهة بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة فنعود إلى الوفاق.

وإن كان آحادًا محتملًا فلا قطع، وكذا إن كان متواترًا محتملًا، أو آحادًا صريحًا لا احتمال في دلالته بوجه، لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده»[٣].

خلاصة الأمر: أن الإمام الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يشذ عن العلماء في موضوع المصلحة، ولم يقدمها على النصوص مطلقًا وبلا قيود، ومن تتبع عباراته في جميع كتبه يجده واضحًا في تقييد الأخذ بالمصلحة عند وجود أصل يشهد له، وإلا كان ذلك أخذًا للشرع بالرأي المجرد، كما يقول: «لا يجوز للمجتهد أنه كلما لاح له مصلحة تحسينية أو حاجية اعتبرها، ورتب عليها الأحكام حتى يجد لاعتبارها شاهدًا من جنسها، ولو لم يعتبر للتمسك بهذه المصلحة وجود أصل يشهد لها، للزم منه محذورات: أحدها: أن ذلك يكون «وضعا للشرع بالرأي»؛ لأن حكم الشرع هو ما

---

(١) الطوفي، التعيين شرح الأربعين، (ص: ٢٤٦).

(٢) سبق تخريجه ص٥١.

(٣) الطوفي، التعيين شرح الأربعين، (ص: ٢٥١).

استفيد من دليل شرعي: إجماع، أو نص، أو معقول نص، وهذه المصلحة لا تستند إلى شيء من ذلك، فيكون رأيًا مجردًا»[1].



(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٧).

المطلب الثاني: القواعد الفقهية عند الحنابلة

اهتمت المذاهب الفقهية منذ نشأتها بالقواعد الفقهية، وبدأ العلماء من كل مذهب بحصر وتدوين القواعد الفقهية في مصنفات مستقلة، فكان الحنفية هم أول من دون قواعد فقهية[1] وفق أصول مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ثم جاءت بقية المذاهب بعدهم بحركة التدوين في علم القواعد الفقهية.

والحنابلة كان لهم دور في تدوين القواعد والضوابط الفقهية التي ضبطت فروع المسائل الفقهية في المذهب الحنبلي وفق أصول المذهب، إلا أن كتب الحنابلة في القواعد الفقهية تعد قليلة بالمقارنة مع بقية المذاهب، إما لاعتمادهم على ما تم تدوينه من كتب بقية المذاهب، أو لاكتفائهم بالاستدلال وذكر القواعد عبر كتب المذهب المتناولة لمسائل الفروع الفقهية، ومع هذا فقد تميزت كتب الحنابلة في القواعد الفقهية واشتهرت في الأوساط العلمية، وكان لها دور بارز في تحديد ملامح أصول المذهب.

ولعل أبرز ما اشتهر من كتب القواعد الفقهية عند الحنابلة ما يلي:

١. كتاب «تقرير القواعد وتحرير الفوائد» للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (المتوفى ٧٩٥هـ):

اشتمل هذا الكتاب على (١٦٠) قاعدة، وأتبعها ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بـ (٢١) فائدة، وهي قواعد وفوائد في غاية الأهمية للفقيه والمجتهد، تضبط له الأحكام لا سيما في مذهب الإمام أحمد.

وقد كان كتاب القواعد لابن رجب عليه الاعتماد في تحرير مسائل المذهب الحنبلي، وهو مليء

---

(١) أول كتاب عُلم في القواعد الفقهية والأصول المذهبية هو رسالة «الإمام أبي الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي» - من كرخ جدان - من كبار فقهاء الحنفية توفي سنة ٣٤٠هـ. انظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١/ ١٠٤).

بالمسائل الفقهية المربوطة بقواعدها وأصولها، ويُرجع إليه لمعرفة معتمد الحنابلة في الفقه، كما قال الإمام المرداوي في معرفة رأي المذهب: «فالمذهب ما اتفق عليه الشيخان، أعني المصنف والمجد، أو وافق أحدهما الآخر في أحد اختياريه. وهذا ليس على إطلاقه، وإنما هو في الغالب، فإن اختلفا؛ فالمذهب مع من وافقه صاحب «القواعد الفقهية»، أو الشيخ تقي الدين»[1].

ويبين ابن المبرد الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أهمية الكتاب؛ فيقول: «وكتاب «القواعد الفقهية»، مجلد كبير، وهو كتاب نافع من عجائب الدهر حتى أنه استكثر عليه، حتى زعم بعضهم أنه وجد قواعد مبددة لشيخ الإسلام ابن تيمية فجمعها، وليس الأمر كذلك، بل كان رحمه الله تعالى فوق ذلك»[2].

٢. كتاب «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨هـ):

وهو كتاب فقهي ليس على نمط كتب القواعد الفقهية، وجاءت موضوعاته مرتبة وفق ترتيب الأبواب الفقهية في كتب الفقه، ابتداءً من الطهارة وانتهاءً بالأيمان والنذور.

يقول الشيخ د. يعقوب الباحسين: «وقد احتوى الكتاب على فوائد كثيرة، وعلى طائفة من القواعد والضوابط والشروط التي لا يسمى أكثرها قواعد في اصطلاحات أهل هذا العلم»[3].

٣. كتاب «القواعد الكلية والضوابط الفقهية» لابن عبد الهادي جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد الشهير بابن المِبْرَد الصالحي الحنبلي (المتوفي ٩٠٩هـ):

ويعد كتاب ابن المبرد أقرب إلى الفقه وليس فيه قواعد بالمعنى الذي اصطلح عليه العلماء بالقواعد الفقهية، ويمكن أن تسمى شروطًا وتقسيمات وضوابط أكثر من كونها قواعد، إلا أنها مهمة في معرفة ملامح المسائل الفقهية، كما قال ابن المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة الكتاب: «فهذه قواعد وضوابط لا يستغني عنها طالب العلم، وتنفعه وتسعفه على ضبط الأشياء وحصرها، استخرجتها

---

(١) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (١/ ٢٥).

(٢) ابن المبرد، الجوهر المنضد، (١/ ٤٩).

(٣) الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، (ص: ١٣٣).

وحررتها ولم أرَ من سبق إلى ضبطها»[١].

وقد ذكر ابن المبرد مجموعة من الضوابط والقواعد في نهاية كتابه (مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام) تحت عنوان «قواعد كلية يترتب عليها مسائل جزئية في جميع الفقه»[٢] وقد أوردها بشكل مختصر دون أن يشرحها أو يتوسع فيها، وبعضها لا يعد من قبيل القواعد.

٤. كتاب «القواعد الفقهية» لأبي العباس شرف الدين أحمد بن الحسن المقدسي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قاضي الجبل (المتوفى ٧٧١ هـ):

وقد وجدت نسخة من مخطوطة الكتاب وحققها د. صفوت عادل عبد الهادي، وطبعتها دار النوادر، إلا أن نسبة الكتاب لابن قاضي الجبل مشكوك فيها كما صرح المحقق[٣].

واحتوى الكتاب على عدد (٥٧) قاعدة فقهية، وعدد (١٣) مسألة فقهية، والفروع الفقهية التي تندرج تحت القواعد والمسائل بلغت (٦٥٠) فرعًا[٤].

ويعد الكتاب ذو فائدة كبيرة لهذا الباب، وهو أقرب لكتب الفقه لا القواعد، إلا أن القواعد تأتي من خلال تناول المسائل الفقهية، وجاءت متفرقة بحسب ما بني عليها من أحكام في أبوابها التي اختصت فيها، وبشكل عام فإن الكتاب تضمن قواعد وفوائد فقهية حريٌّ بالاطلاع عليها.

٥. كتاب «القواعد الكبرى» و«القواعد الصغرى» في فروع الحنابلة للإمام نجم الدين سليمان ابن عبد القوي الطوفي الحنبلي (المتوفى ٧١٠هـ):

لا توجد معلومات كافية عن الكتابين فلم يُعلم عن وجود أي نسخة لهما، إلا أن

---

(١) ابن المبرد، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، (ص: ٤٣).

(٢) ابن المبرد، مغني ذوي الأفهام، (ص: ٥١٩).

(٣) انظر: ابن قاضي الجبل، القواعد الفقهية، (ص: ١١).

(٤) انظر: ابن قاضي الجبل، القواعد الفقهية، (ص: ١٣).

الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ ذكرهما مرات عديدة في شرحه لمختصر الروضة[1]، وذكرهما ابن بدران في المدخل[2]، وذكرهما ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في ذيل طبقات الحنابلة[3].

٦. «منظومة القواعد الفقهية وشرحها» للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي الحنبلي (المتوفى ١٣٧٦هـ):

منظومة الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ في القواعد الفقهية تبلغ (٤٩) بيتًا، وهي من أشهر المنظومات التي اعتنت بجمع القواعد الفقهية الكبرى والصغرى، فهي اشتملت على ستين قاعدة فقهية وأصولية، وقد شرحها الشيخ شرحًا سهلًا يسيرًا لطلاب العلم، فيقول رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة شرحه: «فإني وضعت لي ولإخواني منظومة مشتملة على أمهات قواعد الدين، وهي وإن كانت قليلة الألفاظ، فهي كثيرة المعاني لمن تأملها، ولكنها تحتاج إلى تعليق يوضحها، ويكشف معانيها وأمثلتها، تنبه الفطن على ما وراء ذلك، فوضعت عليها هذا الشرح اللطيف تيسيرًا لفهمها»[4].

٧. كتاب «القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة» للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي الحنبلي (المتوفى ١٣٧٦هـ):

وهو كتاب تميز فيه الشيخ بأسلوبه وشرحه، وقسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: ذكر فيها ستين قاعدة من القواعد الفقهية، وشرحها مع ذكر الأمثلة والمسائل المتعلقة بها.

القسم الثاني: ذكر فيها الفروق بين المسائل المتشابهة والأحكام المتقاربة، والتقاسيم

---

(١) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (١/ ٢١٤)، (٢/ ٥٠٧)، (٣/ ٣٣٠)، (٣/ ٤٢٦).

(٢) انظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، (ص: ٤٥٧).

(٣) انظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، (٤/ ٤٠٧).

(٤) السعدي، منظومة القواعد الفقهية وشرحها، (ص: ١٠١).

الصحيحة التي اعتمدها الفقهاء في كتب الفقه.

وقد استخرج الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ هذه القواعد والفروق والتقاسيم من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وقواعد ابن رجب.

٨. «منظومة أصول الفقه وقواعده وشرحه» للشيخ محمد بن صالح العثيمين (المتوفى ١٤٢١ هـ):

وهي منظومة تبلغ (١٠٣) بيتًا، تناولت القواعد الفقهية وقواعد في أصول الفقه وبعض الضوابط، إلا أن أغلبها في القواعد، كما يذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «لكن تجد في هذه المنظومة أشياء ليست من القواعد ولكنها ضوابط، فيقال الحكم على الأغلب، فغالب ما في هذه المنظومة قواعد، وألحقت بها بعض الضوابط»[1]، وقد شرحها الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ شرحًا ميسرًا ناسب عموم طلاب العلم المبتدئين والمتقدمين.

هذه مجموعة من كتب الحنابلة في القواعد الفقهية ذكرتها بما تيسر لدي، بعضها يتضح فيها تناول القواعد الفقهية جليًا وبعضها يكون على طريقة الأبواب والمسائل الفقهية، وما زال المذهب الحنبلي بحاجة إلى كتب خاصة في تناول القواعد الفقهية وفق أصول وقواعد المذهب بشكل موسع ومفصل.



(١) ابن عثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، (ص: ٤٤).

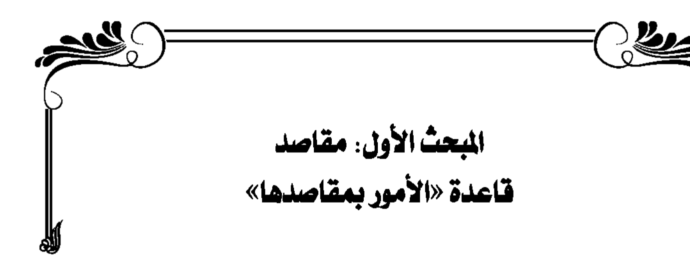
الفصل الثاني: أثر مقاصد الشريعة في القواعد الفقهية الكبرى

تضافر العلماء من شتى المذاهب بالاتفاق على القواعد الفقهية الخمس الكبرى؛ وهي: (الأمور بمقاصدها، والمشقة تجلب التيسير، ولا ضرر ولا ضرار، والعادة محكمة، واليقين لا يزول بالشك) فاعتنوا بها تأليفًا واستدلالًا وتطبيقًا في اجتهاداتهم ومصنفاتهم.

وكان للحنابلة تميز في تناول هذه القواعد الفقهية الكبرى، فزخرت مؤلفاتهم وتطبيقاتهم الفقهية بذلك، وسأتناول في هذا الفصل شيئًا مما سطروه وبينوه حول كل قاعدة فقهية كبرى على حدة، مع ذكر أهم القواعد الفقهية المتفرعة عنها، وسأذكر أثر مقاصد الشريعة في كل قاعدة مع تطبيقات فقهية مندرجة تحتها.

وحرصت كل الحرص على الاعتماد على كتب الحنابلة فقط، دون الرجوع لكتب المذاهب الأخرى قدر المستطاع، حرصًا مني على التركيز على المذهب الحنبلي وبيان دورهم البارز في تقرير القواعد والمقاصد.





المبحث الأول: مقاصد قاعدة «الأمور بمقاصدها»

تعتبر قاعدة «الأمور بمقاصدها» أصل كبير في الشريعة، فهي قاعدة كلية تندرج تحتها جميع العبادات والمعاملات والتصرفات، وينبني عليها الأجر والثواب، والإثم والعقاب، وتتوقف صحة كثير من الأعمال عليها.

وقد وردت هذه القاعدة في مصنفات الحنابلة بعبارة: «الأمور بمقاصدها»، كما ذكرها الخلوتي في حاشيته على منتهى الإرادات[1]، ومصطفى الرحيباني الحنبلي في مطالب أولي النهى[2]، وكما ينقل علاء الدين المرداوي عن الحافظ العلائي قوله: «الأمور بمقاصدها، لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»[3]»[4] ثم يقول المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قاعدة نقلها العلائي عن بعض الفضلاء، وهي أن إدارة الأمور في الأحكام على قصدها»[5].

ووردت أيضًا بعبارة: «الأعمال بالنيات»، كما جاء عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث: حديث عمر: «إنما الأعمال بالنيات» وحديث عائشة: «من أحدث في أمرنا

---

(١) انظر: الخلوتي، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، (٤/ ٣٣٣).

(٢) انظر: الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٥/ ١١٠ - ٦/ ٢١٧).

(٣) سبق تخريجه ص٤٤.

(٤) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٣٨).

(٥) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٤/ ٤٥٤).

هذا ما ليس منه فهو رد»[1] وحديث النعمان بن بشير: «الحلال بين والحرام بين»[2]»[3]، ويقول الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ: «القاعدة الشرعية أن الأعمال بالنيات»[4]، وغالب أئمة المذهب من الحنابلة استخدموا عبارة «الأعمال بالنيات» في استدلالاتهم وإيرادها كقاعدة شرعية كلية.

المطلب الأول: بيان معنى القاعدة

تتكون عبارة «الأمور بمقاصدها» من مفردتين:

الأولى: الأمور جمع أمر، والأمر يرجع إلى خمسة أصول في اللغة كما ذكر ابن فارس رَحِمَهُ اللَّهُ[5]:

١. الأمر من الأمور، أي الشيء وحاله؛ تقول: هذا الأمر أرضاه، وهذا الأمر لا أحبه، ومنه قوله جل جلاله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۝٩٧﴾ [سورة هود: ٩٧] أي هذا شأنه وحاله.

٢. الأمر الذي هو ضد النهي، وهو طلب الفعل، كقولك: افعل كذا، ومنه الأمر بالمعروف: أي طلب فعل المعروف من الأعمال والأقوال، ومنه سُمي الأمير أميرًا: لأن الناس يأتمرون بأمره.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٨٤) برقم: (٢٦٩٧) (كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود) ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١٣٢) برقم: (١٧١٨) (كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٢٠) برقم: (٥٢) (كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ٥٠) برقم: (١٥٩٩) (كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات).

(٣) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (١/ ٦١).

(٤) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (١/ ٢١٥).

(٥) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (١/ ١٣٧).

٣. النماء والبركة، يقال: امرأة أَمِرة أي مباركة على زوجها، وأَمِر الشيء: أي كثر.

٤. المَعلَم، ومنه: الأمارة أي العلامة، كما في سؤال جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: «قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا»[1] أي علاماتها.

٥. العَجَب، ومنه قوله تعالى ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾﴾ [سورة الكهف: ٧١].

والأقرب من هذه المعاني المذكورة هو المعنى الأول ويليه المعنى الثاني، فـ«الأمور» يراد منها كل ما يتعلق بالأقوال والأفعال والشؤون والأحوال التي تصح أن يكون لها مقصود ومعنى.

الثانية: المقاصد جمع مقصد، وأقرب معنى هو: إتيان الشيء والتوجه إليه، فيقال: إليك أقصد أي إليك أتوجه، ولها معاني عديدة أبرزها أربعة ذكرتها سابقًا في بداية البحث[2].

ومعنى القاعدة: أن النية معتبرة في الأعمال التي تصدر من المكلفين، فلا اعتبار للأعمال والتصرفات من جهة الصحة والأثر إلا بالنية، ويبنى على هذه الأعمال والتصرفات أحكام شرعية بمقتضى ما قصد ونوى المكلف، فيترتب الأجر والثواب في الآخرة لمن حسنت نيته، ويترتب العقاب لمن ساءت نيته، وتترتب صحة العبادة بتعيينها بالنية؛ فإن كانت فريضة الظهر فيتعين نيتها ظهرًا، وإن كانت نيته إخراج الزكاة فيتعين نيتها أنها زكاة لا مطلق الصدقة.

والنية محلها القلب؛ لذلك يعبر عنها بالإرادة والقصد، أي ما أراد المكلف وقصد بقلبه، يقول الموفق ابن قدامة رحمه الله: «ومحل النية القلب؛ إذ هي عبارة عن القصد، ومحل القصد القلب، فمتى اعتقد بقلبه أجزأه، وإن لم يلفظ بلسانه»[3]، ويقول الإمام ابن رجب الحنبلي رحمه الله:

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٢٨) برقم: (٨) (كتاب الإيمان).

(٢) راجع ص٢٠.

(٣) ابن قدامة، المغني، (١/ ١٥٧).

«واعلم أن النية في اللغة نوع من القصد والإرادة»[١].

والنية في كلام أهل العلم تقع بمعنيين[٢]:

المعنى الأول: تمييز نية عبادة عن عبادة أخرى، أو تمييز النية بين العبادة والعادة، ومثال الأول: التمييز بين صلاة الظهر وصلاة العصر، وبين صيام رمضان وصيام النذر، ومثال الثاني: تمييز نية الاغتسال لرفع الحدث الأكبر عن نية الاغتسال لمجرد التنظف.

وهذا المعنى يكثر في تقريرات الفقهاء وكلامهم ومنثور في كتبهم وهو الأقرب لمرادهم في الأحكام الشرعية.

المعنى الثاني: تمييز العبادة الخالصة لله وحده عن العبادة المتوجهة لغيره جل جلاله من أهل الرياء، فالعبادة يجب أن يبتغي فيها العبد وجه الله ومرضاته دون غيره، ولا يصرفها لغير الله أبدًا سواء لمخلوق أو طلب دنيا.

وهذا المعنى الثاني هو المتعلق بالمعنى الشرعي للنية أكثر من الأول وإن كان يشمله، كما يذكر الإمام شمس الدين أبي عبد الله البعلي الحنبلي تعريف النية شرعًا فيقول: «وفي الشرع - أي النية -: العزم على فعل الشيء تقربًا إلى الله تعالى»[٣]، ويذكر ابن مفلح الحفيد ذات التعريف السابق ثم يقول: «إذ الغرض جعل العبادة لله تعالى، وذلك حاصل بالنية»[٤].

وهذا هو الأصل في العبادة أن تكون خالصة لوجه الله ولا اعتبار للعبادة بدون ذلك، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن أصل الدين هو حسن النية وإخلاص القصد»[٥]، فجاء

(١) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (١/ ٦٥).

(٢) انظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (١/ ٦٥).

(٣) البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص: ٨٨).

(٤) ابن مفلح الحفيد، المبدع في شرح المقنع، (١/ ٣٦٥).

(٥) ابن تيمية، جامع المسائل - المجموعة السابعة، (ص: ٢٧٩).

الحث على هذا المعنى للنية كثيرًا في كتاب الله جل جلاله، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [سورة البينة: ٥]، وقال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٥]، وقال: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٢]، وقال: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٠﴾ [سورة الليل: ٢٠].

وجاءت السنة أيضًا بنصوص كثيرة حول هذا المعنى، أقواها حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**إنما الأعمال بالنيات**»[١]، قال أبوعبيد: «ليس في أخبار النبي ﷺ شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة من هذا الحديث»[٢].

وكما أخرج مسلم في صحيحه من حديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «**يَعُوذُ عَائِذٌ بِالْبَيْتِ، فَيُبْعَثُ إِلَيْهِ بَعْثٌ، فَإِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ خُسِفَ بِهِمْ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، فَكَيْفَ بِمَنْ كَانَ كَارِهًا؟ قَالَ: يُخْسَفُ بِهِ مَعَهُمْ، وَلَكِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى نِيَّتِهِ**»[٣]، وجاء أيضًا عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**يَهْلِكُونَ مَهْلِكًا وَاحِدًا، وَيَصْدُرُونَ مَصَادِرَ شَتَّى، يَبْعَثُهُمُ اللهُ عَلَى نِيَّاتِهِمْ**»[٤].

وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ، رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى**

---

(١) سبق تخرجه ص٤٤.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، (١/ ١١)، جاء في المطبوع أن القائل هو: أبوعبد الله، والأقرب أنه تصحيف.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٨/ ١٦٦) برقم: (٢٨٨٢) (كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٦٥) برقم: (٢١١٨) (كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق) ومسلم في «صحيحه» (٨/ ١٦٨) برقم: (٢٨٨٤) (كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت).

اسْتُشْهِدْتُ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنْ يُقَالَ جَرِيءٌ فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ هُوَ جَوَادٌ فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ»[(١)].

فهذه الأعمال التي عملها الثلاثة كلها عظيمة، إلا أن الذم والعقاب جاءهم لأنهم قصدوها لغير الله وفعلوها للرياء والسمعة وطلب الثناء من الناس، فاستحق كل واحد منهم عقابًا.

ومن هنا نعرف أن النصوص السابقة التي ذكرتها كلها تنص على اعتبار الشارع للنيات، وأن المقصد له أثر في صحة العبادة وبطلانها، وله أثر في المعاملات والتصرفات أيضًا، فكانت هذه النصوص وغيرها هي أدلة قاعدة «الأمور بمقاصدها»، ولذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالًا أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦/ ٤٧) برقم: (١٩٠٥) (كتاب الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٤٩٩).

وقد ذكر الحنابلة بعض القواعد التي تندرج في قاعدة «الأمور بمقاصدها»، فمنها:

١. لا ثواب في غير مَنْوي[1].

٢. العبرة في العقود للمقاصد لا للألفاظ[2].

٣. النية تعم الخاص وتخصص العام[3].

٤. الوسائل لها أحكام المقاصد[4].

٥. من تعجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه[5].

وسيأتي ذكر بعض هذه القواعد في سياق ذكر المقاصد المتعلقة بقاعدة «الأمور بمقاصدها»، وذكر التطبيقات الفقهية فيها.



(١) انظر: ابن مفلح، الفروع، (١/ ١٦٣)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (١/ ٩٤)، البهوتي، كشاف القناع، (١/ ٨٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٦/ ٧٦)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (٧/ ٢٧١)، البهوتي، دقائق أولي النهى، (٢/ ٤٣٠)،

(٣) انظر: ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٥٧٩)، الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٥/ ٣٤٤).

(٤) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٨٩)، البهوتي، كشاف القناع، (١/ ١٩٨)، البهوتي، المنح الشافيات، (٢/ ٤٦٤).

(٥) انظر: ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٤٠٤)، ابن المبرد، مغني ذوي الأفهام، (ص٥١٩)، الخلوتي، حاشية الخلوتي، (٤/ ٢٤٥).

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالقاعدة

تعتبر قاعدة «الأمور بمقاصدها» والقواعد المتفرعة عنها من صميم مقاصد الشريعة، فهي تتعلق بالمقصد الأعلى والأعظم للشريعة وهي: تحقيق العبودية الخالصة لله، وإخراج العبد من عبادة الهوى، فيحفظ دينه، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه القاعدة: «وهذا الأصل هو أصل الدين وبحسب تحقيقه يكون تحقيق الدين وبه أرسل الله الرسل وأنزل الكتب وإليه دعا الرسول وعليه جاهد وبه أمر وفيه رغب وهو قطب الدين الذي تدور عليه رحاه»(1).

وأخبر المولى جل جلاله عن ذلك المقصد في أعظم سورة في القرآن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [سورة الفاتحة: ٥]، يقول ابن رجب عن هذه الآية: «وهذه الكلمة قد قيل: أنها تجمع سر الكتب المنزلة من السماء كلها؛ لأن الخلق إنما خلقوا ليؤمروا بالعبادة، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]، وإنما أرسلت الرسل وأنزلت الكتب لذلك، فالعبادة حق الله على عباده، ولا قدرة للعباد عليها بدون إعانة الله لهم، فلذلك كانت هذه الكلمة بين الله وبين عبده»(2).

- **وقاعدة «لا ثواب بلا نية» أو «لا ثواب في غير منوي» تمثل المعيار الحقيقي الذي يفصل** بين الأفعال المعتبرة والأفعال غير المعتبرة عند الله من جهة العبادات الخالصة، فقد تصدر أفعال في ظاهرها الصلاح ولكنها بسبب سوء النية والمقصد فإنها فاسدة ولا يقبلها الله جل جلاله لعدم تحقق الإخلاص وحسن القصد كما أمر الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [سورة البينة: ٥].

ولهذا المعنى أشار شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «فإن أصل الدين هو حسن النية وإخلاص

---

(١) ابن تيمية، العبودية، (ص: ١٢١).

(٢) ابن رجب، فتح الباري، (٤/ ٥٠٠).

القصد»(١)، وقال أيضًا: «وهذا أصل مستقر في جميع العبادات المقصـودة: لا تصـح إلا بنيـة»(٢) فاعتبار الشريعة للمقصود الصحيح من جهة العبد من أجل تحقيق مقصد العبودية لله تعالى.

وقد يتصرف المكلف بتصرفات في ظاهرها أنه مستحق للعقوبة الدنيوية والأخروية، إلا أن الله لا يؤاخذه على هذا الفعل لعدم القصد، ويوجب عليه كفارةً أو قضاءً، كمن قتل نفسًا خطأً، أو أفطر في نهار رمضان ناسيًا، لأن الشارع يرتب المصالح والمفاسد في حقوق الله تعالى بالنيات لا بالظواهر، بخلاف حقوق العباد فلا أثر للنية فيها، فتتعلق العقوبة الدنيوية لمن ارتكب مفسدة على غيره ولو لم يقصد الضرر أو الإتلاف.

وهذا كله يندرج تحت مقصد العبودية لله؛ فالقاتل خطأً – على سبيل المثال – لم ينحرف قصده لغير الله، ولم يقصد القتل أصلًا وإنما وقع منه بطريق الخطأ، فلم يتعارض مقصوده مع المقصد الأعظم، لذلك فإنه لا يستحق التعزير في الدنيا ولا العقاب في الآخرة، وإنما عليه الكفارة والدية، بخلاف المتصدق الذي أنفق لغير وجه الله بل للرياء والثناء والسمعة، فخالف مقصوده مقصود الشارع في العبودية الخالصة لله، فاستحق العقاب في الآخرة، كما يقول ابن تيمية: «ويعلم أن كل عمل لا يراد به وجه الله ولا يوافق أمره فهو مردود على صاحبه، وكل قاصد لم يعنه الله فهو مصدود من مآربه»(٣).

- **وأما قاعدة «من تعجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»** المتفرعة مـن هـذه القاعـدة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها»: فإنها تحقق مقصـد العبوديـة لله أيضًـا، كـما يقـول الشـيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ عند حديثه عن هذه القاعدة: «وذلك أن العبد عبد مملوك تحت أوامر ربه ليس له من الأمـر شيء، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦] فإذا تعجل الأمور التي يترتب عليها حكم شرعي قبل وجود أسبابها الصـحيحة،

---

(١) ابن تيمية، جامع المسائل – المجموعة السابعة، (ص: ٢٧٩).

(٢) ابن تيمية، شرح العمدة، (٢/ ٥٨٢).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٧/ ٦٥).

لم يفده شيئًا وعوقب بنقيض قصده»[(١)].

وهذه القاعدة الفرعية كما أن لها ارتباط بمقصد العبودية فإنها ترتبط وتحقق مقصد العدل؛ الذي هو غاية الشريعة، كما قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [سورة النحل: ٩٠]، وقال أيضًا: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]، فالعدل مقصد شرعي عظيم، والظلم مفسدة كبرى، والتصرف لإيقاع المفسدة على الغير يناقض مقصود الشارع، فمن طلق زوجته وهو بمرضه المخوف ويقصد ظلمها فقصده فاسد ويناقض مقصود الشرع من تحقيق العدل، كما يقول صاحب المبدع: «لأنه قصد قصدًا فاسدًا، فعومل بنقيض قصده»[(٢)] بخلاف من طلقها دون قصد حرمانها من الميراث ودون وجود تهمة فإنها لا ترث كما نص المذهب[(٣)].

ومن أمثلة هذه القاعدة أيضًا: حرمان قاتل مورثه من الميراث، لأنه قصد الاستعجال في أخذ الميراث فعوقب بنقيض مقصوده، والعبد المدبر إذا قتل سيده بقصد الاستعجال في نيل الحرية[(٤)].

ويغلب على هذه القاعدة أن الوسيلة الموصلة إلى المقصود وسيلة محظورة في ذاتها، كما قال الشيخ السعدي في منظومته للقواعد الفقهية:

مُعاجِلُ المحظورِ قبلَ آنهِ ... قد باءَ بالخسرانِ مع حرمانِهِ[(٥)]

فأشار إلى أن الوسيلة المحرمة إذا قصد الوصول من خلالها إلى طلب مصلحة ذاتية فإنه

---

(١) السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص: ٤٩).

(٢) ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٥/ ٤٢٠).

(٣) انظر: المرداوي، الإنصاف، (١٨/ ٣٠١)، البهوتي، كشاف القناع، (٤/ ٤٨٠).

(٤) انظر: ابن النجار، معونة أولي النهى، (٣/ ١٦٩)، البهوتي، دقائق أولي النهى، (٢/ ٤٦٦).

(٥) السعدي، منظومة القواعد الفقهية وشرحها، (ص: ١٣٩).

يعامل بنقيض مقصوده، إلا أن باب الوسائل باب واسع، منها الوسائل المباحة والمندوبة والواجبة والمكروهة والمحرمة، بحسب المقصود التي تهدف الوسيلة للوصول إليها، ولا يمكن معرفة حكم كل وسيلة بعينها إلا بالنظر لمقصود هذه الوسيلة واعتبار الشارع لها.

- **ولذلك جاءت القاعدة الفرعية «الوسائل لها أحكام المقاصد»** وهي قاعدة مستقرة ومطردة في مسائل الشريعة عامة والفقه خاصة، فالمقصود بالوسائل: هي ما يتوصل به إلى الشيء، فيدخل في ذلك الأسباب واللوازم والشروط وجميع الأمور التي تؤدي بالضرورة إلى فعل الشيء، لذلك فإن حكم الوسيلة مرتبط بالضرورة بحكم المقصد، كما يقول الشيخ السعدي: «فإذا أمر الله ورسوله بشيء كان أمرًا به، وبما لا يتم إلا به»[1].

ولما كانت الوسائل متعددة ومتنوعة ومتجددة من زمن إلى آخر، كان من حكمة الله تعالى أن جعل هذه الوسائل لها حكم المقاصد، إن كان المقصد خيرًا كانت وسائله الموصل إليه جائزة شرعًا بشرط عدم معارضتها لأصل شرعي يحرم تلك الوسيلة لذاتها، وإن كان المقصد شرًّا كانت وسائله الموصلة إلى هذا المقصد محرمة شرعًا، وهذا يتضح فيه مقصد التيسير ورفع الحرج على العباد؛ لأن الوسائل تجدد ولا تجمد، والله نفى الحرج عن شريعته التي تأمرنا بالوسائل الموصلة للخير، كما يقول جل جلاله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [سورة المائدة: ٦]، ولهذا إذا عجز المكلف عن تحقيق شرط أو أداء ركن في العبادة، فإنه يسقط وتبقى أصل العبادة متعينة عليه، كما يقول الإمام الطوفي: «والقاعدة أن المقاصد إذا حصلت بدون الوسائل، سقطت؛ لأنها ليست مقصودة لنفسها»[2]؛ لأن الشرط والركن وسائل يغتفر تحقيقها عند العجز من أجل تحقيق مقصود أعظم، وكذلك أجاز الشارع الكذب من أجل إصلاح ذات البين؛ لأن الإصلاح مقصد عظيم ومطلب شرعي، والكذب وسيلة أباحها الشارع في هذا الموضع من أجل الغاية

---

(١) السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص: ١٣).

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٢/ ٢٠٩).

العظيمة، كما جاء من حديث أم كلثوم بنت عقبة: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، فَيَنْمِي خَيْرًا أَوْ يَقُولُ خَيْرًا»(١).

وفي هذه القاعدة أيضًا - أعني قاعدة «الوسائل لها حكم المقاصد» - أهمية البحث عن مراد الله ومقاصده في أحكامه وتشريعاته، لأجل عدم مخالفتها بوسائل متحايلة على مقصود الشرع، كما بين الإمام ابن القيم حكمة الله في ذلك عند تناوله لهذه القاعدة؛ فقال: «فإذا حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراء للنفوس به. وحكمته تعالى وعلمه تأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه. فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟»(٢).

- **وأما قاعدة «العبرة في العقود للمقاصد لا للألفاظ»** المتفرعة عن القاعدة الكلية «الأمور بمقاصدها»: فإنها تناولت جانب العقود والمعاملات بين الناس، وقد راعى الشارع تقرير الأحكام فيها بالمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني، وأباحت الشريعة كل عقد يفضي إلى تحقيق مصلحة مقصودة في الشريعة، تيسيرًا على الخلق ورفعًا للحرج عنهم، وفيها إعانة للمكلف بالتصرف لما يراه مصلحة لنفسه ومن يعول، وحرمت كل عقد يقصد صاحبه لمصادمة مقصود الشارع وإن كان ظاهر العقد الصحة.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٨٣) برقم: (٢٦٩٢) (كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس) ومسلم في «صحيحه» (٨/ ٢٨) برقم: (٢٦٠٥) (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٥٥٣).

وقد تكلم الإمام ابن القيم عن هذه القاعدة المهمة وأورد لها الأمثلة؛ فقال: «وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله و حرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلًا وتحريمًا، فيصير حلالًا تارة وحرامًا تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحًا تارة وفاسدًا تارة باختلافها، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم، وكذلك الرجل يشتري الجارية ينوي أن تكون لموكله فتحرم على المشترى وينوي أنها له فتحل له، وصورة العقد واحدة، وإنما اختلفت النية والقصد، وكذلك صورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل صورتها واحدة وهذا قربة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد»(١).

ومن هنا نعلم أن الشريعة حرمت الحيل لمنافاتها لمقصود العقود فتنافي مقصود الشارع، ونقصد هنا مقصد العبودية والانقياد التام لله جل جلاله وحفظ الدين، لأن الحيل في الأحكام فيها نوع من المخادعة، والمحتال لا يقصد بتصرفه ما جُعل لأجله، بل يقصد استحلال أمر محرم أو إسقاط تكليف عليه، وهذا ينافي خضوع العبد لأوامر الله والانقياد لمراد الله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الاحتيال في العقود أقبح من حيث إن المخادع فيها هو الله تعالى، ومن خادع الله فإنما خدع نفسه وما يشعر، ولهذا لا يبارك لأحد في حيلة استحل بها شيئًا من المحرمات»(٢).

- **وأما قاعدة «النية تعم الخاص وتخصص العام»**: فإنها جاءت بهذا اللفظ عند الإمام ابن رجب في قواعده(٣)، وهي تتعلق بالأيمان عمومًا، كما يقول الموفق ابن قدامة: «ومبنى

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ٥٢٠).

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٦/ ١٠٨).

(٣) انظر: ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٥٧٩).

على النية، فمتى نوى بيمينه ما يحتمله، تعلقت يمينه بما نواه، دون ما لفظ به، سواء نوى ظاهر اللفظ أو مجازه، مثل أن ينوي موضوع اللفظ، أو الخاص بالعام، أو العام بالخاص، أو غير ذلك»[١].

ويبين الشيخ منصور البهوتي رَحِمَهُ اللهُ أنه كما أن التخصيص يدخل في نصوص الشارع بمعرفة مراد الشارع، فكذلك كلام المكلف يدخله التخصيص بمعرفة نيته؛ فيقول: «ولأن كلام الشارع يُحمل على ما دل دليلٌ على إرادته به؛ فكذا كلام غيره»[٢]، وهذه عبارة مهمة من عالم حنبلي نحرير في اعتبار إرادة الشارع من نصوصه وتخصيصها به، ويتضح اعتبار دخول التخصيص في ألفاظ المكلف بالنية كما في ألفاظ الشارع.

ويورد الحنابلة مسائل عديدة على تخصيص العام بالنية؛ منها: إذا قال الرجل: نسائي طوالق، واستثنى واحدة منهن بقلبه؛ لم تطلق هذه الواحدة المستثناة، لأن النية خصصت اللفظ، كما يقول الرحيباني الحنبلي: «بأن قال نساؤه طوالق واستثنى واحدة منهن بقلبه (لم تطلق المستثناة)؛ لأنه اسم عام يجوز التعبير به عن بعض ما وضع له، واستعمال العام في الخاص كثير، فينصرف اللفظ بنيته إلى ما أراده فقط»[٣].

إلا أن هذه القاعدة لا تنطبق على الشهادة، لأن القاضي يحكم بظاهر كلام الشهود ولا اعتبار لنية تخصيص أو تعميم منهم، وقد مثل الحنابلة على هذا الأمر بمسألة شهادة النكاح، واشترطوا أن يكون لفظ الشهادة على النكاح صريح لا كناية فيه، جاء في كشاف القناع: «الشهادة شرط في النكاح، والكناية إنما تعلم بالنية ولا يمكن الشهادة على النية لعدم الاطلاع عليها فيجب أن لا ينعقد»[٤].

---

(١) ابن قدامة، الكافي، (٤/ ١٩٦).

(٢) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ٤٥٠).

(٣) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٥/ ٣٧٨).

(٤) البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٣٩).

والمتأمل في هذه القاعدة أنها تحقق مقصد العدل ومقصد التيسير ورفع الحرج، فالحالف يُؤاخذ بمقصوده لا ظاهر لفظه، والشاهد يحكم بلفظه دون اعتبار لمقصده تحقيقًا للعدل ولعدم اطلاع القاضي على نيات الشهود، والحكم بنية الشهود ممتنع ولاحتمال الشبهة.

وخلاصة القول: إن قاعدة «الأمور بمقاصدها» وما تفرع عنها من قواعد؛ لها عظيم التأثر بمقاصد الشريعة، فهي تحفظ الضروريات الخمس، وتحقق الغايات الكبرى للشريعة، كالعبودية والعدل والتيسير ورفع الحرج وغيرها من المقاصد الكلية والجزئية.



المطلب الثالث: تطبيقات فقهية لقاعدة «الأمور بمقاصدها» وبيان أثر المقاصد فيها

تعد قاعدة «الأمور بمقاصدها» من القواعد الكلية التي بنيت عليها تطبيقات ومسائل فقهية كثيرة عند جميع المذاهب الفقهية وفي جميع أبواب الفقه، وسأذكر شيئًا من هذه التطبيقات عند الحنابلة:

١. النية شرط للطهارة من الحدث الأصغر والأكبر على سواء، ولا تصح الطهارة بلا نية في المذهب، يقول المرداوي: «قوله: والنية شرط لطهارة الحدث كلها؛ وهذا المذهب المجزوم به عند جماهير الأصحاب»[1] ويقول ابن قدامة: «والنية من شرائط الطهارة للأحداث كلها، لا يصح وضوء ولا غسل ولا تيمم إلا بها»[2]، وقد علل الحنابلة لذلك أن الطهارة لرفع الحدث عبادة، والعبادة مفتقرة إلى النية، فلا تصح بدونها، ذكره ابن قدامة وابن النجار الفتوحي ومنصور البهوتي وغيرهم من أئمة المذهب[3]، بخلاف إزالة النجاسة لا يشترط لها النية، لأنها من التروك وليست عبادة، يقول الرحيباني الحنبلي: «ولا تشترط النية لغسل خبث - أي نجاسة - لأنها من التروك»[4].

ومن هنا يتبين أن الحنابلة يفرقون بين طهارة حدث وطهارة نجس، فالأول عبادة تشترط لها النية بخلاف الثاني، والنية شرطها الإسلام، فالكافر لا نية له، لأنه لا يقصد الفعل لله، وعلى هذا؛ فإن لهذه المسألة الفقهية تحقيق لمقصد العبودية لله جل جلاله ، وحفظ الدين.

٢. من باع أو اشترى من ماله قبل بلوغ الحول فرارًا من الزكاة؛ فإنها لا تسقط وتجب

---

(١) المرداوي، الإنصاف، (١/ ٣٠٦).

(٢) ابن قدامة، المغني، (١/ ١٥٦).

(٣) ابن قدامة، المغني، (٣/ ٢٢٨)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (١/ ٢٥٦)، البهوتي، كشاف القناع، (١/ ٨٥).

(٤) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (١/ ١٠٥).

عليه الزكاة، ويعامل بما نوى، جاء في الإنصاف: «الصحيح من المذهب؛ أنه إذا قصد بالبيع أو الهبة أو الإتلاف أو نحوه الفرار من الزكاة؛ لم تسقط، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به أكثرهم»[١]، ويقول البهوتي: «وإن قصد بذلك الفرار من الزكاة لم تسقط؛ لأنه قصد به إسقاط حق غيره فلم يسقط، كالمطلق في مرض الموت»[٢].

وتتضح هنا قاعدة «الأمور بمقاصدها» فالعبرة بقصد المكلف ولو كان ظاهر التصرف صحيح، لأن ذلك يؤدي إلى ظلم من يستحق الزكاة، والعدل مطلوب في الشريعة فاقتضى العمل بنقيض مقصود صاحب المال، يقول ابن قدامة: «ولأنه قصد إسقاط نصيب من انعقد سبب استحقاقه، فلم يسقط، كما لو طلق امرأته في مرض موته، ولأنه لما قصد قصدًا فاسدًا، اقتضت الحكمة معاقبته بنقيض قصده»[٣].

٣. من تزوج بقصد تحليل المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول، فإنه يعد نكاحًا فاسدًا، وهذا يسمى نكاح المحلل، لأن الزوج لم يقصد النكاح لذاته بل قصد التحايل لكي يحلل المطلقة لزوجها الأسبق، ولأن هذا يخالف مقصود الشارع من النكاح؛ وهي الألفة والسكن والمودة بين الزوجين، وقد نص الله على هذا المقصود؛ فقال جل جلاله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الروم: ٢١].

وقد ذكر الموفق ابن قدامة أن النية مؤثرة في هذا النكاح ولو لم يصرح أنه بقصد التحليل، فيقول: «فإن شرط عليه التحليل قبل العقد، ولم يذكره في العقد ونواه في العقد أو نوى التحليل من غير شرط فالنكاح باطل أيضًا»[٤]، وعلل الشيخ السعدي على ذلك فقال: «لأنه - أي

---

(١) المرداوي، الإنصاف، (٦/ ٣٦٣).

(٢) البهوتي، الروض المربع، (١/ ٥١٥).

(٣) ابن قدامة، المغني، (٤/ ١٣٧).

(٤) ابن قدامة، المغني، (١٠/ ٥١).

الزوج - لم يقصد به النكاح الحقيقي، وإنما صورته صورة نكاح وحقيقته حقيقة السفاح»(١).

وبهذا يتضح أن العبرة بالمقاصد والمعاني والحقائق، وإن كان ظاهر العقود الصحة، ومن احتال للالتفاف حول مقاصد الشريعة ومعانيها فإنه يعامل بمقصوده لا ظاهر فعله؛ لأن الحيل مخالفة لمقاصد الشارع، كما يقول ابن القيم: «ولا ريب أن من تدبر القرآن والسنة، ومقاصد الشارع: جزم بتحريم الحيل وبطلانها؛ فإن القرآن دل على أن المقاصد والنيات معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في القربات والعبادات»(٢).

وهذا هو موقف الحنابلة من الحيل عمومًا، كما ينص الموفق بقوله: «قد ثبت من مذهب أحمد أن الحيل كلها باطلة»(٣).

٤. من وُلد ولا قلفة(٤) له؛ سقط وجوب الختان عليه(٥)، لأن غاية الختان تمت، ولأن الختان وسيلة لفعل قصده الشارع وهو إزالة الجلدة الزائدة للنظافة والتنزه عن النجاسة، فإن لم تخلق الجلدة أصلًا فلا داعي للختان، وهذا تحقيق لقاعدة «الوسائل لها أحكام المقاصد» وأن الوسائل تسقط بسقوط مقاصدها.

لذلك يكره إمرار الموسى في هذه الحالة؛ لأن الوسيلة سقطت بسقوط مقصودها، كما ينص البهوتي: «ومن ولد ولا قلفة له سقط وجوبه، ويكره إمرار الموسى على محل الختان إذن لأنه لا فائدة فيه فتنزه الشريعة عنه»(٦).

---

(١) السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص١٩).

(٢) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، (١/ ٦٤٢).

(٣) ابن قدامة، المغني، (٦/ ١٥٤).

(٤) القلفة: جلدة الذكر؛ تقطع عند الختان. انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ص: ٨٤٦).

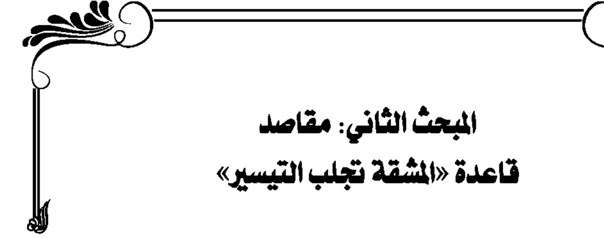
(٥) انظر: الكرمي، غاية المنتهى، (١/ ٦٧).

(٦) البهوتي، كشاف القناع، (١/ ٨١).

وقد ذكر ابن القيم أحكامًا مطولة لختان المولود، منها ما ذكره فيها يسقط به حكم الختان، فقال: «أن يولد الرجل ولا قلفة له، فهذا مستغن عن الختان؛ إذ لم يخلق له ما يجب ختانه، وهـذا متفق عليه، لكن قال بعض المتأخرين يستحب إمرار الموسى على موضع الختان، لأنه مـا يُقـدر عليه من المأمور به... والصواب أن هذا مكروه لا يتقرب إلى الله به ولا يتعبد بمثله، وتنزه عنـه الشريعة؛ فإنه عبث لا فائـدة فيه، وإمرار الموسى غير مقصود، بل هو وسيلة إلى فعل المقصـود، فإذا سقط المقصود لم يبق للوسيلة معنى»[1].



(١) ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود، (ص: ١٩٧).



المبحث الثاني: مقاصد قاعدة «المشقة تجلب التيسير»

تعد قاعدة «المشقة تجلب التيسير» من القواعد الكلية الكبرى في الشريعة الإسلامية، وهي قاعدة مطردة في جميع الفروع والأحكام الشرعية، وقد تضافرت نصوص الشريعة بذكر التيسير والتخفيف والسماحة ونفي الحرج والمشقة، كما في قول المولى سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [سورة المائدة: ٦]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٨]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: ١٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦]، وكما قال النبي ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»[1]، وقال ﷺ: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ»[2]، وكما تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»[3].

وقد اتضحت هذه القاعدة الجليلة الكبرى عند الحنابلة، وذُكرت في كتبهم ومدوناتهم الفقهية والأصولية، كما ذكرها المرداوي بقوله: «من القواعد أن المشقة تجلب التيسير»[4]، وقول ابن

---

(١) سبق تخريجه ص٥٤.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٠/ ٥٢٤١) برقم: (٢٢٧٢٢) (مسند الأنصار رضي الله عنهم، حديث أبي أمامة الباهلي الصدي بن عجلان بن عمرو ويقال ابن وهب الباهلي عن النبي ﷺ).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٨٩) برقم: (٣٥٦٠) (كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ)، ومسلم في «صحيحه» (٧/ ٨٠) برقم: (٢٣٢٧) (كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله).

(٤) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٤٧).

النجار الفتوحي: «ومن أدلة الفقه أيضًا: قول الفقهاء المشقة تجلب التيسير»[1]، وذكرها أيضًا عبد القادر بن بدران وعبد الرحمن السعدي[2].

المطلب الأول: بيان معنى القاعدة

تتكون جملة القاعدة من ثلاث مفردات:

الأولى: المشقة؛ من الشَّق بفتح الشين وكسرها، وترجع لعدة معاني؛ منها[3]:

١. الفصل في الشيء، فيطلق على الجزء المفصول في الجبل ويسمى شقًا.

٢. نصف الشيء، كقول النبي ﷺ: «**اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ**»[4] أي نصف تمرة.

٣. الأمر الثقيل والشديد، يقال: شق عليّ؛ يعني ثقل عليّ، ومن ذلك حديث النبي ﷺ: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ**»[5] والمعنى: لولا أن أثقل على أمتي.

وهذا المعنى الثالث هو المقصود في المشقة الواردة في القاعدة.

الثانية: تجلب؛ مِن جَلَب الشيء جلْبًا، والجلْب: إتيان الشيء من موضع إلى موضع آخر[6].

---

(١) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٤٥).

(٢) انظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، (ص: ٢٩٨)، السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص١٩).

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٠/ ١٨٣).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٠٨) برقم: (١٤١٣) (كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل الرد)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ٨٦) برقم: (١٠١٦) (كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٤) برقم: (٨٨٧) (كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٥١) برقم: (٢٥٢) (كتاب الطهارة، باب السواك).

(٦) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (١/ ٤٦٩).

الثالثة: التيسير؛ من اليسر وهو ضد العسر، وأصله انفتاح الشيء وخفته، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [سورة الشرح: ٦]، وفي الحديث: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ»[١] أي سهل سمح قليل التشديد[٢].

ومعنى القاعدة: أن الأحكام الشرعية التي يترتب عليها مشقة غير معتادة وفوق طاقة المكلف فإن الشرع يخففها حتى ترفع الحرج عن المكلف، وبذلك تكون هذه القاعدة الكلية الكبرى هي لرفع الحرج والمشقة عن عموم أوامر ونواهي الشارع، لأن الشريعة مبنية على السماحة والتيسير ومنع المشقة ومنع التكليف بما لا يطاق.

وتدخل هذه القاعدة في جميع أبواب الفقه كالعبادات والمعاملات والأنكحة والأقضية، لأن الحرج والمشقة مرفوعان عن عامة أحكام الشريعة، وغير مقصودين لذاتهما، كما صرح ابن رجب الحنبلي: «الحرج والمشقة مرفوعان عن هذه الأمة»[٣]، فالأوامر تخفف حال المشقة كفطر المريض لصيام رمضان، والتيمم للعاجز عن استعمال الماء، وغيرها الكثير من المسائل.

والله تعالى يحب العذر لعباده، ولا يكلف نفسًا فوق طاقتها، وهذه من رحمة الله تعالى على عباده، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، ولا ييسر أمرٌ على مأموريه ويرفع عنهم ما لا يطيقونه، إلا والله تعالى أعظم تيسيرًا على مأموريه وأعظم رفعًا لما لا يطيقونه عنهم. وكل من تدبر الشرائع، لا سيما شريعة محمد ﷺ وجد هذا فيها أظهر من الشمس»[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص٥٤.

(٢) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٦/ ١٥٥)، ابن منظور، لسان العرب، (٥/ ٢٩٥).

(٣) ابن رجب، فتح الباري، (٥/ ٣٧٥).

(٤) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٨/ ٤٧٣).

ثم يقول شيخ الإسلام بعد أن يورد أدلة التيسير ورفع الحرج: «وهو سبحانه يسقط الواجبات إذا خشي المريض زيادة في المرض أو تأخر البرء، فيسقط القيام في الصلاة، والصيام في شهره، والطهارة بالماء كذلك، بل المسافر مع تمكنه من الصيام أسقطه عنه في شهره... والشريعة طافحة بهذا وأمثاله»[1].

ومن هنا نعرف أن الشريعة مبنية على التيسير ورفع الحرج، وهو مقصد شرعي يريده الله كما أخبرنا في كتابه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ﴾ [سورة النساء: ٢٨] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، ولفظ الإرادة في النصوص تعبر عن المقصود في الدلالة بأن التيسير والتخفيف مقصود في الشريعة، كما يقول المرداوي بعد أن ذكر القاعدة وأدلتها: «إشارة إلى ما خفف عن هذه الأمة من التشديد على غيرهم، من الإصر[2] ونحوه، وما لهم من تخفيفات أخر دفعًا للمشقة»[3]، وذكر الشيخ السعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [سورة الحج: ٧٨] أن الدين يسره الله، فيقول: «بل يسره غاية التيسير، وسهله بغاية السهولة، فأولا ما أمر وألزم إلا بما هو سهل على النفوس، لا يثقلها ولا يؤودها، ثم إذا عرض بعض الأسباب الموجبة للتخفيف، خفف ما أمر به، إما بإسقاطه، أو إسقاط بعضه. ويؤخذ من هذه الآية، قاعدة شرعية وهي أن «المشقة تجلب التيسير» و«الضرورات تبيح المحظورات» فيدخل في ذلك من الأحكام الفرعية، شيء كثير معروف في كتب الأحكام»[4].

وقد ذكر علماء الحنابلة مجموعة من القواعد التي تندرج في قاعدة «المشقة تجلب التيسير»، منها:

---

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٨/ ٤٧٤).

(٢) الإصر: الأمر الثقيل. انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٤/ ٢٢)، مادة (أصر).

(٣) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٤٧).

(٤) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص٥٤٦).

١. الضرورات تبيح المحظورات[١].

٢. الحاجة العامة إذا وُجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له الحاجة[٢].

٣. الضرورة إذا اندفعت لم يبح له ما وراءها[٣].

٤. لا واجب مع العجز ولا حرام مع الضرورة[٤].



(١) انظر: ابن نجار، معونة أولي النهى، (٢/ ٢١٩)، البهوتي، كشاف القناع، (١/ ٣٩٨).

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني، (٣/ ١٣٤)، وهي ذات قاعدة: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني، (٤/ ٤٠٥)، البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ٤١٢).

(٤) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ٢٢٧)، ابن مفلح، الفروع (١/ ٢٩٣)، السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص٢٢).

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالقاعدة

المتأمل لقاعدة «المشقة تجلب التيسير» وما يلحق بها من قواعد فرعية يجد أنها قاعدة فقهية مقاصدية؛ بمعنى أنها من جهة تناولها لأحكام الرخص في العبادات والتخفيف في جانب المعاملات فإنها فقهية، ومن جهة أنها تتناول مقصود الشارع من إرادة التيسير ونفي الحرج والمشقة فإنها مقاصدية، وبناء على ذلك فإن قاعدة «المشقة تجلب التيسير» مقتبسة من مقاصد الشريعة العامة وأحكامه ومسائله على حد سواء.

فقاعدة «المشقة تجلب التيسير» يتعلق فيها مقصد السماحة واليسر ونفي الحرج، وكذلك مقصد الخضوع والعبودية لله؛ لأن أحب الأعمال إلى الله ما يتصف باليسر والسماحة، كما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سُئل: «أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ؟ قَالَ: الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»[١]، وأخبر النبي ﷺ: «إِنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ»[٢].

وقد كان هذا المعنى حاضرًا عند علماء الحنابلة، منهم ابن رجب الحنبلي رحمه الله؛ فإنه يقول: «أحب الأعمال إلى الله ما كان على وجه السداد والاقتصاد والتيسير دون ما كان على وجه التكلف والاجتهاد والتعسير»[٣].

فالله لا يريد المشقة والعسر والحرج، ومن اعتقد أن الله يريد الحرج على عباده فقد افترى على الله كذبًا، وخالف إرادة الله في خلقه، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فقد أخبر أنه

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٥٢٣) برقم: (٢١٣٨) (مسند بني هاشم رضي الله عنهم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ). والحديث صحيح كما صرح أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٢/ ٥٢٢).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٨/ ٤٣٥١) برقم: (١٩٢٨٠) (أول مسند الكوفيين رضي الله عنهم، حديث محجن بن الأدرع رضي الله عنه). والحديث صحيح كما صرح ابن حجر في فتح الباري (١/ ٩٤).

(٣) ابن رجب، مجموع رسائل ابن رجب، (٤/ ٤٠٩).

ما جعل علينا في الدين من حرج نفيًا عامًا مؤكدًا فمن اعتقد أن فيما أمر الله به مثقال ذرة من حرج فقد كذب الله ورسوله... ولهذا لما لم يكن فيما أمر الله ورسوله حرج علينا لم يكن الحرج من ذلك إلا من النفاق كما قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [سورة النساء: ٦٥]»[1].

وبذلك تكون قاعدة «المشقة تجلب التيسير» تحقق مقصد العبودية من خلال حسن الظن بالله وبشريعته وأوامره ونواهيه، وأنه جل جلاله يريد الخير والتيسير للخلق، فشرعه عدلٌ كله ورحمة كله.

- **وقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»** المتفرعة عن هذه القاعدة الكبرى «المشقة تجلب التيسير»، تعد من أهم القواعد الفقهية وفيها تحقيق لمقصد التيسير ونفي الحرج، فإنها تعني أن الأشياء الممنوعة في الشريعة تصبح مباحة في حال الاضطرار، فالضرورة هي التي قلبت الحكم من التحريم إلى الإباحة لأنها أشد أنواع الحرج، والحرج منفي في الشريعة.

وأصل القاعدة في كتاب الله جل جلاله، منها قوله تعالى: «﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن: ١٦] وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [سورة الأنعام: ١١٩].

وقد بيّن الإمام أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي معنى الضرورة أنها: «الفعل الذي لا يمكن التخلص منه»[2]، فكل عمل اضطر المكلف إلى فعله فهو ضرورة، للحفاظ على المصالح الضرورية[3] التي حث الشارع للمحافظة عليها، وهي الضروريات الخمس: حفظ الدين والنفس

---

(١) ابن تيمية، جامع الرسائل، (٢/ ٣٧٠).

(٢) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (١/ ١٤٤).

(٣) المصالح الضرورية: هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.=

والعقل والنسل والمال، ولو لم نأخذ بالضرورة لفعل المحظور في سبيل المحافظة على هذه الضروريات لاختل النظام، كما يخبر الإمام الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ فيقول: «الضروري أي: الواقع في رتبة الضروريات، أي: هو من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله، وهو ما عرف التفات الشرع إليه والعناية به كالضروريات الخمس»[1].

فيتبين لنا مدى تحقيق مقصود الشارع من المحافظة على المصالح الضرورية من خلال العمل بقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وأنها قاعدة للرحمة والتيسير للعباد ومراعاة أحوالهم، فالشارع لا يطلب من عباده الكف عن محظور للوقوع في محظور أشد منه، بل أباح الوقوع في الأخف لدفع الأشد، كما يخبر الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الضرورات تبيح المحظورات، فتصيرها الضرورة مباحة؛ لأنه تعالى إنما حرم المحرمات حفظًا لعباده، وصيانة لهم عن الشرور والمفاسد، ومصلحة لهم، فإذا قاوم ذلك مصلحة أعظم - وهو بقاء النفس - قدمت هذه على تلك رحمة من الله وإحسانا»[2].

- **وقاعدة «الضرورة إذا اندفعت لم يبح له ما وراءها»**: فإن الضرورة تقدر بقدرها، فتحل لدفع المشقة بأقل ما يمكن دفعه دون التوسع في ارتكاب المحظور، وهذه القاعدة المتفرعة التي أطلق عليها ابن قدامة «الضرورة إذا اندفعت لم يبح له ما وراءها»[3]، أو يمكن أن نسميها «الضرورة تقدر بقدرها» كما هو المشهور.

ومعنى هذه القاعدة أن الضرورة يرخص لها القدر الذي يندفع به الضرورة فقط دون توسع، فإذا زالت الضرورة رجع الحكم إلا ما كان عليه قبل ذلك، كالأكل من الميتة أو شرب

= انظر: الشاطبي، الموافقات، (٢/ ١٧).

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢٠٩).

(٢) السعدي، بهجة قلوب الأبرار، (ص١٦٦).

(٣) ابن قدامة، المغني، (٤/ ٤٠٥).

الخمر حال ظن الهلاك فإنها جائزة لسد الرمق فقط دون زيادة، وهي قاعدة فقهية مقاصدية تحفظ النفس من الهلاك وتذكر المكلف بالحكم الأصلي الذي أوجبه الله جل جلاله.

- **وأما قاعدة «الحاجة العامة إذا وُجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له الحاجة»** فقد ذكرها الموفق ابن قدامة في المغني[1]، والبعض يعبر عنها بـ «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة» أو غيرها من الصيغ التي يذكرها العلماء.

ومعنى القاعدة: أن الحاجة – وهي مرتبة دون الضرورة – إذا عمت جميع الناس فإنها تُعامل معاملة الضرورة في إباحة المحظور ورفع المشقة، فيجوز لآحاد الناس العمل بالرخصة ومن ليست له حاجة.

والأصل في الحاجة أنها تختلف عن الضرورة، فالحاجة في حال وقوعها للمكلف فإنه يكون في ضيق ومشقة لكن الحياة تمضي ولا تهلك، بخلاف الضرورة التي توصل للهلاك، والضرر المترتب على الحاجة يجب تحمله، ولا يستباح الحرام لأجله، بخلاف الضرورة فيجب فعل المحظور لعدم الهلاك.

لكن الحاجات العامة الجماعية تشترك مع الضرورة في إباحة المحظور؛ لأن ما يكون حاجة لعموم الناس لا يمكن العمل به إلا بقدر من المحظور كضرورة الفرد الخاص، فعامل الشارع الحاجات العامة كالضرورة الخاصة فساوى بينهما، وهذا له أثر وثيق مع مقاصد الشريعة العظيمة في حفظ بيضة الأمة وحفظ المصالح الضرورية.

- **وأما قاعدة «لا واجب مع العجز ولا محرم مع الضرورة»** فهي متفرعة عن القاعدة الكبرى «المشقة تجلب التيسير»، ذكرها الإمام ابن القيم[2] والشيخ السعدي بهذه الصيغة[3]،

---

(١) ابن قدامة، المغني، (٣/ ١٣٤).

(٢) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ٢٢٧)، ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (١/ ١٦٠).

(٣) انظر: السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص٢٢)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص٢٨٩).

ووجدت بعض الحنابلة يذكرونها بصيغة مقاربة؛ وهي «لا تحريم مع العجز» ذكرها ابن مفلح في الفروع(١) وابن قاسم النجدي في حاشية الروض المربع(٢)، وهي ذات المعنى التي تناوله بقية القواعد الفرعية التي ذكرتها سابقًا وتحقق ذات المقاصد، فلا داعي للخوض في معانيها تجاوزًا للتكرار.

وخلاصة القول: إن قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وما تفرع عنها من قواعد؛ لها عظيم التأثر بمقاصد الشريعة، فهي تحفظ المصالح والضروريات الخمس، وتتجلى فيها إرادة الشارع في التيسير والسماحة ورفع الحرج.



---

(١) ابن مفلح، الفروع، (١/ ٢٩٣).

(٢) ابن قاسم، حاشية الروض المربع، (١/ ٣٢٠).

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية لقاعدة «المشقة تجلب التيسير» وبيان أثر المقاصد فيها

قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وما تفرع عنها من القواعد فرعية تعتبر ذات تطبيقات فقهية كثيرة في كتب الفقه بشكل عام والفقه الحنبلي كذلك، وقد جاءت مجموعة من المسائل التي بنيت على هذه القاعدة، منها:

١. من عُدم الراحلة فلا يجب عليه السير على الأقدام إلى الحج وإنما يسقط عنه الوجوب حتى يملك الراحلة؛ لأن السير مظنة المشقة الشديدة، فاشتراط الراحلة لرفع المشقة عن الماشي، كما جاء في الإنصاف: «لأن اعتبار الراحلة للقادر على المشي لدفع المشقة. قاله المصنف[١]»[٢]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الحج عبادة تفتقر إلى مسافة، فافتقر وجوبها إلى ملك الزاد والراحلة كالجهاد. ودليل الأصل قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [سورة التوبة: ٩١] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٩٢] الآية. وأيضا فإن المشي في المسافة البعيدة مظنة المشقة العظيمة»[٣].

فهذه المسألة من تطبيقات الحنابلة لقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، فالحج يسقط وجوبه على المكلف في حال عدم استطاعته له، والاستطاعة هي ملك الزاد والراحلة، لأن المشقة التي ستلحق به في حال وجوب الحج عليه أشد من المصلحة المرجوة، والشارع لا يقصد المشقة الشديدة في التكليف فيسقط الوجوب حتى ترفع المشقة ويعود الحكم إلى الأصل، وهذا المعنى الذي يريده الشارع من التيسير ورفع الحرج.

٢. كثرة العمل والحركة في الصلاة من غير جنسها يبطل الصلاة، لا سيما إن كانت الحركة

---

(١) أي الموفق ابن قدامة.

(٢) المرداوي، الإنصاف، (٨/ ٤٤).

(٣) ابن تيمية، شرح العمدة، (١/ ١٣٠).

زادت عن العادة، فتبطل الصلاة لانعدام الموالاة، واستثنى العلماء ما إذا كانت هذه الحركة والعمل لضرورة؛ كالهرب من حريق أو التحرك لإنقاذ نفس، وقد نص على هذا الحنابلة كابن النجار الفتوحي؛ حيث يقول: «ومحل البطلان - أي للصلاة - بالعمل الكثير إن لم تكن ضرورة تدعو إليه؛ كخوف وهرب من عدو ونحوه، كالهرب من سيل أو حريق أو غيرهما؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات»[١]، ونص الرحيباني الحنبلي كذلك فقال: «فإن كانت ضرورة لم تبطل»[٢].

ومستند هذه المسألة هي قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» المتفرعة عن قاعدة «المشقة تجلب التيسير»، ولا شك أن استحالة المحرم هنا إلى الإباحة لوجود الضرورة التي تستدعي المحافظة على المصالح الضرورية كحفظ النفوس من الهلاك، لهي التفات لمقصود الشارع وإعمال لنصوص الشريعة.

٣. المطر يبيح الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء، لوجود المشقة على عموم الناس، حتى لو كان ذلك لمن يصلي منفردًا، أو لمن يوجد بين بيته والمسجد مظلة تحميه من المطر، لأن العذر العام يعم الجميع، وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٣].

والمسألة مبنية على قاعدة «الحاجة العامة إذا وُجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له الحاجة»، وقد استدل بهذه القاعدة الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبغيرها من الأدلة على هذه المسألة؛ فقال: «لأن العذر إذا وجد استوى فيه حال وجود المشقة وعدمها، كالسفر، ولأن الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجة، كالسلم[٤]، وإباحة اقتناء الكلب للصيد والماشية في حق من لا يحتاج إليهما»[٥].

---

(١) ابن النجار، معونة أولي النهى، (٢/ ٢١٨).

(٢) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (١/ ٥٣٩).

(٣) انظر: ابن قدامة، الكافي، (١/ ٣١٣)، ابن النجار، منتهى الإرادات، (١/ ٣٣٥).

(٤) السَلَم: عقد لموصوف في الذمة، مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص: ٢٩٣).

(٥) ابن قدامة، المغني، (٣/ ١٣٤).

وفي هذه المسألة تحقيق لمقصد حفظ النفس ورفع الحرج، وهي مقاصد عظيمة في الشريعة.

٤. من اضطر إلى أكل محرم لضرورة وقعت عليه، فأكثر الأصحاب أنه يجب الأكل بقدر ما يسد رمقه؛ وهو المذهب، وحرموا ما زاد على الشبع، واختلفوا في الأكل إلى الشبع على قولين، والمذهب عدم جوازه[١].

وهي مسألة مبنية على قاعدة «الضرورة تقدر بقدرها» أو «الضرورة إذا اندفعت لم يبح له ما وراءها»، وقد استشهد الشيخ منصور البهوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه القاعدة بصيغة أخرى على ذات المسألة - أعني مسألة أكل المضطر -؛ فقال: «لا يزيد على ما يسد رمقه فليس له الشبع لأن الله حرم الميتة واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم تحل كحالة الابتداء»[٢].

فكون الشارع أباح المحظور للضرورة فلا يعني أن يتناول المحظور فوق الحاجة التي يدفع بها الضرورة، وإنما أباح المقدار الأدنى لدفع الحرج، وبعد ذلك يرجع الحكم إلى أصليته، لأن الشارع أراد حكمًا معينًا أصليًا، فلا ينصرف عنه إلا ضرورة، ومتى ما انصرفت الضرورة رجع الحكم الأصلي، ومن زاد عن حاجته فقد اعتدى؛ كما يقول الإمام ابن القيم: «ولأنها إنما أبيحت للضرورة فتقدرت الإباحة بقدرها وأعلمهم أن الزيادة عليها بغي وعدوان وإثم فلا تكون الإباحة للضرورة سببًا لحله»[٣].

وفي هذه المسألة تحقيق لمقصد التيسير ورفع الحرج، وتحقيق لمقصد العبودية والانقياد لله باتباع أوامره، فالله جل جلاله أباح المحظور وأراد دفع الضرورة بالقدر المطلوب ثم تطيعه بما أمر سبحانه بالكف عن المحظور مباشرة بعد دفع الضرورة، فمن أهلك نفسه متعمدًا لم يحقق مراد الله، ومن تجاوز حاجته لم يمتثل لما أراد الله، كما يخبر ابن القيم: «لا يبغى بتجاوز الحد الذي

---

(١) ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٨/ ١٤)، المرداوي، الإنصاف، (٢٧/ ٢٣٩).

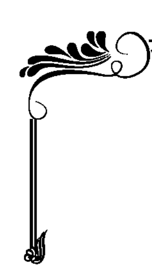
(٢) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ٤١٢).

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين، (١/ ٣٧٠).

حد له منها ولا يتعدى بتقصيره عن تناوله حتى يهلك، فيكون قد تعدى حد الله بمجاوزته أو التقصير عنه، فهذا آثم وهذا آثم»[1].



(١) ابن القيم، مدارج السالكين، (١/ ٣٧٠).




المبحث الثالث: مقاصد قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»

تعتبر قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» من القواعد الفقهية الكبرى التي تطّرد في أحكام الشريعة، وهي مأخوذة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«لا ضرر ولا ضرار»**[1]، فهي إحدى القواعد التي عليها مدار الفقه؛ كما يقول أبوداود السجستاني تلميذ الإمام أحمد: «الفقه يدور على خمسة أحاديث: **«الحلال بين والحرام بين»**[2]، وقوله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**، وقوله **«الأعمال بالنيات»**[3]، وقوله **«الدين النصيحة»**[4]، وقوله: **«ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»**[5]»[6].

وقد اعتمد الحنابلة على هذه القاعدة العظيمة في فقههم وإيرادها في كتبهم؛ لأن الأحكام والمسائل الفقهية التي تندرج تحت هذه القاعدة مما لا حصر لها، كما يقول المرداوي رحمه الله عن هذه القاعدة: «وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه»[7]، ويقول ابن قاسم

---

(١) سبق تخريجه ص٥١.

(٢) سبق تخريجه ص٧٩.

(٣) سبق تخريجه ص٤٤.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٣) برقم: (٥٥) (كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٩٤) برقم: (٧٢٨٨) (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٠٢) برقم: (١٣٣٧) (كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر).

(٦) أوردها ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٦٣).

(٧) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٤٦).

النجدي عن القاعدة أنها: «قاعدة من قواعد الدين، يدل على تحريم الضرار، على أي صفة كان»[١].

وجاءت القاعدة في مصنفات الحنابلة بصيغة «الضرر يزال» عند بعضهم؛ كالمرداوي[٢] والرحيباني[٣]، والبقية يذكرونها بصيغة الحديث: «لا ضرر ولا ضرار».

المطلب الأول: بيان معنى القاعدة

تتكون القاعدة من مفردتين:

الأولى: ضرر؛ يقال ضرَّ الشيء يضرُّه ضرًّا، ولها ثلاثة معاني في اللغة كما يذكر ابن فارس[٤]:

١. ضد النفع؛ يقال: لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئًا من حقه.
٢. اجتماع الشيء؛ ومنها ضرة الضرع: أي لحمته، وضرة الإبهام: اللحم المجتمع تحتها.
٣. القوة؛ يقال: فلان ذو ضرير على الشيء، إذا كان ذا صبر عليه وقوة.

والمعنى الأول هو المقصود في القاعدة، سواء اسم مصدر (ضرر) أو ما يشتق عنه ومن الأسماء والأفعال.

الثانية: ضرار؛ وهو ضد النفع أيضًا، فيشترك مع (الضرر) في المعنى، إلا أنه يفترق معه في أمر؛ وهو إن وقع الضرر من رجل إلى صاحبه فهو ضرر، وإن وقع منهما جميعًا فهو ضرار، كما يقول ابن منظور: «فالضرار منهما معًا والضرر فعل واحد»[٥]، وهو ما ذهب إليه نجم الدين الطوفي

---

(١) ابن قاسم، حاشية الروض المربع، (٥/ ١٥٥).

(٢) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٤٦).

(٣) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٣/ ١١١).

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣/ ٣٦٠)، ابن منظور، لسان العرب، (٤/ ٤٨٢) مادة (ضرر).

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (٤/ ٤٨٢) مادة (ضرر).

الحنبلي عند شرحه للحديث؛ فقال: «والضرر إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا، والضرار إلحاق مفسدة به على جهة المقابلة، أي: كل منهما يقصد ضرر صاحبه»(١)، وهو الأقرب والله أعلم.

وقد أورد الإمام ابن رجب الحنبلي تفصيلًا مهمًا بيّن فيه الخلاف والأقوال التي فرقت بين الضرر والضرار؛ فيقول: «واختلفوا: هل بين اللفظين – أعني الضر والضرار – فرق أم لا؟ فمنهم من قال: هما بمعنى واحد على وجه التأكيد، والمشهور أن بينهما فرقًا، ثم قيل: إن الضرر هو الاسم، والضرار الفعل، فالمعنى أن الضرر نفسه منتف في الشرع، وإدخال الضرر بغير حق كذلك.

وقيل: الضرر: أن يدخل على غيره ضررًا بما ينتفع هو به، والضرار: أن يدخل على غيره ضررًا بلا منفعة له به، كمن منع ما لا يضره ويتضرر به الممنوع، ورجح هذا القول طائفة، منهم ابن عبد البر، وابن الصلاح. وقيل: الضرر: أن يضر بمن لا يضره، والضرار: أن يضر بمن قد أضر به على وجه غير جائز»(٢).

ومعنى القاعدة: أنه لا يجوز إلحاق الضرر بالغير مطلقًا دون وجه حق، سواء كان ذلك الضرر والإفساد مقابل ضرر متبادل مع الطرف الآخر أو من طرف واحد، وليس المعنى أن الضرر لا يمكن وقوعه مطلقًا، بل يقع حين يكون خارجًا عن قدرة المكلف؛ كالجوائح والحوادث والآفات السماوية وغيرها، وكذلك ليس المعنى أن الضرر المبني على أمر شرعي منفي كإقامة الحدود والعقوبات، بل الضرر المترتب على ذلك مطلوب في القدر الذي أراده الشارع لحكمة منه وإلحاق العقوبة على مخالف أوامر الشارع ونواهيه.

وقد أوضح الإمام الطوفي الحنبلي هذا المعنى لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» فقال: «وقوله: «لا ضرر ولا ضرار» فيه حذف، أصله لا لحوق أو إلحاق ضَرَرٍ بأحد، ولا فعل ضِرَارٍ مع أحد. ثم المعنى لا لحوق ضرر شرعًا إلا بموجب خاص مُخَصصٍ، أما التقييد بالشرع فلأن الضرر بحكم

---

(١) الطوفي، التعيين شرح الأربعين، (ص٢٣٦).

(٢) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، (٢/ ٢١٢).

القدر الإلهي لا ينتفي، وأما استثناء لحوق الضرر لموجب خاص فلأن الحدود والعقوبات ضرر لاحق بأهلها، وهو مشروع بالإجماع، وإنما كان ذلك لدليل خاص»[١].

وقد جاءت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على تقرير هذه القاعدة العظيمة، من ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾ [سورة البقرة: ٢٣١]، فقد نهى الله جل جلاله عن الإمساك بالزوجة ومراجعتها قبل انقضاء عدتها بهدف تطويل العدة وإلحاق الضرر بها بأن يجعلها معلقة؛ لا هي تركت الزوج ولا هي رجعت إليه بإحسان.

ومن الأدلة أيضًا على القاعدة قوله سبحانه وتعالى: ﴿۞ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣]، وفي ذلك نهي صريح عن الضرر، فالآية نهت عن إلحاق الضرر بالوالدة عن مولودها بأن يأخذ الولد من أمه وهي تريد إرضاعه.

وأيضًا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]، في ذلك نهي للكاتب وللشهود عن إلحاق الضرر على المتعاقدين، بأن يزيد شيئًا لم يؤمر بكتابته أو يشهد بشيء لم يشهده فيضر أصحاب العقد، وهناك احتمال آخر ذكره الشيخ السعدي فيقول: «ويحتمل أن يكون مبنيًا للمجهول، فيكون صاحب الحق منهيًا عن مضارته لأحدهما، وكل ذلك صحيح»[٢].

ومن السنة فقد جاءت عدة أحاديث تنهى عن الضرر؛ كما جاء في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَلْعُونٌ مَنْ ضَارَّ مُؤْمِنًا أَوْ مَكَرَ بِهِ»[٣]، ورغم أن الحديث فيه

---

(١) الطوفي، التعيين شرح الأربعين، (ص٢٣٦).

(٢) السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص٤٧).

(٣) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/ ٤٩٥) برقم: (١٩٤١) (أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء=

ضعف من جهة الإسناد إلا أنه يصح الاستدلال به في هذا الباب، فالشريعة نهت عن إلحاق الضرر بالآخرين دون وجه حق.

وأيضًا ما جاء عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَارَّهُ اللهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللهُ عَلَيْهِ»[1]، ففي هذا الحديث زيادة: «من ضار ضاره الله..» وهي ذات مدلول صريح على حرمة الضرر.

وأيضًا ما جاء من قصة سمرة بن جندب أن كان له عضد[2] من نخلة على حائط أحد الأنصار، وتأذى الأنصاري من كثرة دخول جندب، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فأمر النبيُّ جندب أن يبيع النخلة أو يبادله أو يهبه ليرفع الضرر عن الأنصاري ووعده بتعويضه، فأبى ذلك جندب، فقال له النبي ﷺ: «أَنْتَ مُضَارٌّ»[3] ثم أمر النبي ﷺ الأنصاري أن يقلع النخلة ليرفع الضرر عن نفسه، وهذا قضاء من النبي ﷺ بين المتخاصمين فجعل استعمال الحق على سبيل إيذاء الآخرين ضررًا، ووصف صاحب الحق بأنه مضار؛ أي يقصد إضرار الناس، ثم قضى ﷺ برفع

= في الخيانة والغش)، وابن ماجه في «سننه» (٤/ ٦٤٨) برقم: (٣٦٩١) (أبواب الأدب، باب الإحسان إلى المماليك)، في سنده أبو سلمة الكندي وهو مجهول؛ انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي: (٦/ ٧٢).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٧٨) برقم: (٢٧٥٨/ ٦٠٠) (كتاب الأقضية، القضاء في المرفق) والحاكم في «مستدركه» (٢/ ٥٧) برقم: (٢٣٥٨) (كتاب البيوع، النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه».

(٢) العضد: الجذع من النخلة يتناول منه ويقال عنه عضيد، انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٥١).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٥/ ٤٧٨) برقم: (٣٦٣٦) (كتاب القضاء، باب من القضاء)، والحديث ضعيف؛ يقول المنذري: «في سماع الباقر من سمرة بن جندب نظر، فقد نقل من مولده ووفاة سمرة ما يتعذر معه سماعه منه»، وقيل فيه ما يمكن معه السماع منه، انظر: العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، (١٠/ ٤٧).

الضرر؛ لأنه محرم والضرر يزال، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويُستدل بالحديث على تحريم المضارَّة مطلقًا؛ حيث قال: «إنما أنت مُضارٌّ»، وهو كلُّ من كان عملُه مُضِرًّا بغيره من غير منفعة له فيه»[١].

وكل هذه الأدلة السابقة تقرر أن الضرر منفي في الشريعة، وأن الإضرار بغير حق محرم، ويجب رفعه وإزالته.

وقد ذكر الحنابلة مجموعة من القواعد المتفرعة عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»؛ منها:

١. الضرر لا يزال بمثله[٢].
٢. إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما[٣].
٣. إذا تعارضت المصالح والمفاسد قُدم الأرجح منهما على المرجوح[٤].
٤. درء المفاسد أولى من جلب المصالح[٥].



---

(١) ابن تيمية، جامع المسائل - المجموعة الثامنة، (ص٥١).

(٢) انظر: ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٤/ ٢٩١)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (٥/ ٣٤٢)، البهوتي، الروض المربع، (٢/ ٤٣١).

(٣) انظر: ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٤٦٣)، ابن المبرد، القواعد الكلية، (ص١٠٠).

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٤/ ٢٦٩)، ابن القيم، زاد المعاد، (٣/ ٤٢٨).

(٥) انظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٩٠٦)، البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٤٠٧).

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالقاعدة

تعتبر قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» من القواعد الفقهية الكبرى المهمة في الشريعة، ولا تكاد تجد بابًا من أبواب الفقه والمسائل الفرعية إلا وتجد لقاعدة نفي الضرر حضور في ذلك باب، وهذا مسلك مقاصدي في القاعدة، لأن الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد، والضرر مفسدة فالشريعة تدرؤه، كما يقول المرداوي في التحبير: «وهذه القاعدة ترجع إلى تحصيل المقاصد وتقريرها، بدفع المفاسد أو تخفيفها»(١).

ولا يتصور أن الضرر يقع في أحكام الله، لأنه يريد اليسر لا العسر، ويريد سبحانه وتعالى المصالح لا المفاسد، وإنما الضرر المنفي ما كان من أفعال العباد، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «المقصود بهذا الحديث نفي الضرر والإضرار في أفعال العباد لا في أحكام الله»(٢) وقال أيضًا: «فإنه قد علم أنه لم يرد نفي وقوع الضرر؛ فعلم أن المراد نفي كونه دينًا وشرعًا فهو ينفي جوازه وإباحته، والمعنى: لا يباح ضرر ولا ضرار»(٣).

وبناء على ذلك؛ فإن هذه القاعدة تحقق مقصد العدل والإحسان والرحمة بين العباد والتيسير؛ لأن ما يقابل هذه الأمور هو الضرر كالظلم والتعنت والعسر، والشارع نفى هذا الضرر، فأمرنا بالعدل والإحسان ونهانا عن الظلم والعدوان، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾ [سورة النحل: ٩٠]، وقال جل جلاله: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ [سورة المائدة: ٨] وجاء في الحديث القدسي قوله تعالى: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا»(٤)، فالعدل مقصود والظلم غير مقصود، وما كان من قبيل

---

(١) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٤٦).

(٢) ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل، (٢/ ٥٤٣).

(٣) ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل، (٢/ ٥٣٩).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٨/ ١٦) برقم: (٢٥٧٧) (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم).

العدل فهو المصلحة، وما كان من قبيل الظلم فهو مفسدة، والشريعة قائمة على جلب المصلحة ودفع المفسدة.

وهذا المعنى الذي أكده الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه إعلام الموقعين عند قوله: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[1].

- **قاعدة «الضرر لا يزال بمثله»**: فإن وقع الضرر فيجب إزالته، وإزالة الضرر لا تكون بضرر مثله لأن ذلك يفضي إلى انتفاء مقصود الإزالة حينئذ، وإنما إزالة الضرر يكون دفعه بأدنى الضررين أو بمصلحة أرجح، وهذا ما قرره العلماء في القاعدة الفرعية «الضرر لا يزال بمثله» أو «الضرر لا يزال بالضرر» التي تعتبر قيدًا للقاعدة الأم، وقد عبر عنها ابن النجار الفتوحي الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «ومن أدلة الفقه أيضًا (زوال الضرر بلا ضرر) يعني أنه يجب إزالة الضرر من غير أن يلحق بإزالته ضرر»[2].

وهي قاعدة عملية تحقق مقاصد الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد وحفظ الضروريات الخمس، لأن الشارع يريد رفع الضرر دون إلحاق ضرر آخر أكبر منه أو مساوي له، ولا يريد الشارع أن يرفع الضرر عن شخص ويلحق ضررًا بشخص آخر؛ لأن الضرر والمفاسد منفية كلها، وهذا ما أشار إليه الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاه على حاله، وإن أمكن

---

(١) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٣٣٧).

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٤٢).

رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به»[1]، وذكر أيضًا في معرض كلامه عن أدلة المبطلين في مسألة الشفعة بالجوار: «قالوا: وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضًا يقصد رفع الضرر عن المشتري، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشتري؛ فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله، فإذا سلط الجار على إخراجه وانتزاع داره منه أضر به إضرارًا بينًا»[2].

- **قاعدة «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما»**: فقد يجتمع ضرران، وكلاهما سيقع لا محالة، فإن المكلف له ارتكاب الضرر الأخف ودفع الضرر الأعظم، وهذا قيد وقاعدة مطردة في غاية الأهمية متفرع عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، فمقصود الشارع هو تحصيل أعظم المصالح وارتكاب أدنى المفاسد، وهذا هو المعنى الذي عبر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «والشارع دائمًا يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما»[3].

وقد ذكر ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ هذه القاعدة الفرعية المهمة المعبرة عن تزاحم الضرر في كتابه القواعد، وقال: «إذا اجتمع للمضطر محرمان، كل منهما لا يباح بدون الضرورة؛ وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررًا؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها؛ فلا تباح»[4]، وذكرها أيضًا ابن عبد الهادي الحنبلي في قواعده وقال: «ويجوز ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما»[5]، وهذا ما قرره أيضًا المرداوي الحنبلي في التحبير شرح التحرير حيث يقول: «وإذا دار الأمر أيضًا بين درء إحدى المفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فسادًا من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ٣٧٢).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ٣٩١).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٣/ ١٨٢).

(٤) ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٤٦٣).

(٥) ابن المبرد، مغني ذوي الأفهام، (ص٥٢٠)، ابن المبرد، القواعد الكلية، (ص١٠٠).

غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم»[١].

والمتأمل لما يطرأ على البشر من منافع متزاحمة ومضار متزاحمة، يجد أنها ليست على درجة واحدة من الأهمية والضرورة، فالمصالح درجات متفاوتة والمفاسد كذلك أيضًا، وهذا الأمر يمر في حياة الناس كثيرًا وبشكل دائم؛ لأن الحوادث متكررة والمستجدات والمتغيرات لا يمكن حصرها مع اختلاف البيئات والعادات، والأحكام المنصوصة لا تجيب على هذه الحوادث بالتعيين والتحديد، وإنما تخضع للقواعد الشرعية العامة والقيود المنضبطة.

وهنا تكمن أهمية الأخذ والاتكاء على هذه القاعدة العظيمة - أعني قاعدة «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما» - في معرفة مقصود الشارع وأحكامه اتجاه النوازل والحوادث، لأن الشريعة جاءت من أجل تحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وليس من العقل أن يقصد الإنسان مصلحة أقل رتبة في الأهمية من غيرها، وليس من العقل أيضًا ارتكاب الضرر الأعظم مقابل ترك الضرر الأدنى، وهذه القاعدة مما تضبط هذا كله، والعاقل من يسلك هذا المسلك في نيل خير الخيرين ودرء شر الشرين، كما يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ذلك: «فهذا موضع استعمال العقل والفقه والمعرفة. ومن هاهنا ارتفع من ارتفع، وأنجح من أنجح، وخاب من خاب»[٢].

فإن تحقق إعمال هذه القاعدة، حققنا المقصود من حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات من دفع الضرر عنها والمحافظة عليها، وعرفنا طريق الترجيح بينها في حال التعارض؛ لأن مدار الشريعة على هذا، كما أخبر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والتحكيم في هذا الباب للقاعدة الكبرى التي عليها مدار الشرع والقدر، وإليها مرجع الخلق والأمر، وهي إيثارُ أكبر المصلحتين وأعلاهما، وإن فاتت المصلحة التي هي دونها، والدخولُ في أدنى المفسدتين لدفع ما

---

(١) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٥١).

(٢) ابن القيم، الداء والدواء، (ص٣٥٦).

هو أكبر منها، فيفوّت مصلحة لتحصيل ما هو أكبر منها، ويرتكب مفسدةً لدفع ما هو أعظم منها»[1].

- **قاعدة «إذا تعارضت المصالح والمفاسد قُدم الأرجح منهما على المرجوح»**: فقد يكون التعارض بين المصلحة والمفسدة، كأن يكون هناك مصلحة عظيمة يراد تحصيلها مقابل مفسدة يسيرة، أو العكس؛ مفسدة كبيرة مقابل مصلحة يسيرة، فإنه يقدم الأرجح منهما على الآخر، وهذا ما قرره الفقهاء في قاعدة «إذا تعارضت المصالح والمفاسد قُدم الأرجح منهما على المرجوح»، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والشارع يعتبر المفاسد والمصالح؛ فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة»[2]، ويقول ابن القيم: «ومن أصول الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدم أرجحهما»[3].

وقد فصّل نجم الدين الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ خطوات الأخذ بالمصلحة ودرء المفسدة وكيفية التعامل في حال تعارضهما، واعتبر الأخذ بالأرجح هو الأصل في اعتبار المصلحة والمفسدة؛ فقال: «الفعل إن تضمن مصلحة مجردة، حصلناها، وإن تضمن مفسدة مجردة، نفيناها، وإن تضمن مصلحة من وجه ومفسدة من وجه، فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة، توقفنا على المرجح، أو خيرنا بينهما؛ كما قيل في من لم يجد من السترة إلا ما يكفي أحد فرجيه فقط. هل يستر الدبر؛ لأنه مكشوفًا أفحش، أو القبل؛ لاستقباله به القبلة؟[4] أو يتخير لتعارض المصلحتين والمفسدتين؟، وإن لم يستو ذلك، بل ترجح أحد الأمرين تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، فعلناه؛

---

(١) ابن القيم، الداء والدواء، (ص٣٥٦).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٤/ ٢٦٩).

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ٢٠٢).

(٤) المذهب خيّر بين ستر القبل وستر الدبر، واختلفوا في أيها أولى؟ قالوا: الأولى ستر الدبر، وهو المذهب. انظر: المرداوي، الإنصاف، (٣/ ٢٣٤).

لأن العمل بالراجح متعين شرعًا، وعلى هذه القاعدة يتخرج كل ما ذكروه في تفصيلهم المصلحة»[1]. وعبارة الطوفي: «لأن العمل بالراجح هو المتعين شرعًا» هو المقصود من القاعدة المقرر وهو بيت القصيد من إيراد عبارته.

وهذه القاعدة المهمة تحقق مقصود الشريعة العظيم من جلب المصالح ودرء المفاسد، وتحقق مقصود الشارع أيضًا في تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ لأنه ليس من الضرورة ندفع المصلحة لوجود مفسدة معها، وإنما الميزان الصحيح أن ندرس حال المصلحة وحال المفسدة ونوازن بينهما ونتأمل في أيهما أعظم من الآخر فنرجح بينهما بناء على ذلك.

- **قاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»**: في حال تساوي المصلحة مع المفسدة من كل الوجوه، أو كان التخيير في فعل أحدهما؛ فإن القاعدة المقررة أن «درء المفاسد أولى من جلب المصالح» وإن استلزم ذلك تفويت هذه المصلحة، وهي قاعدة عظيمة متفرعة من القاعدة الأم «لا ضرر ولا ضرار»، كما يقول المرداوي الحنبلي: «من القواعد: إذا دار الأمر بين درء مفسدة وجلب مصلحة، كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة»[2]، وقد نص عليها ابن النجار الفتوحي[3] والبهوتي[4] والخلوتي[5] وابن بدران[6]، وغيرهم من الحنابلة.

وأكثر ما يدخل من المسائل في هذه القاعدة ما كان ذريعة إلى مفسدة، وإن كانت الوسيلة الموصلة إليها مصلحة في ذاتها، فيترجح جانب المفسدة على المصلحة، ويقصد الشارع درء هذه

---

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢١٤).

(٢) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٥١).

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٤٧).

(٤) البهوتي، كشاف القناع، (٢/ ٩٩).

(٥) الخلوتي، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، (٣/ ٤٣٦).

(٦) ابن بدران، المدخل إلى فقه الإمام أحمد، (ص٢٩٨).

المفسدة لتحقيق مصالح أعظم.

كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨]، فإن سب الكفار فيه مصلحة من إظهار العزة والتمكين لا سيما حال الحرب والقتال، إلا أن الشارع نهى عن ذلك إن كان ذريعة يوصل إلى سب الله، فدرء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وفي ذلك تحقيق لحفظ ضرورة الدين أيضًا.

فتحقيق مقصد الشارع من جلب المصالح ودرء المفاسد واضح للغاية عبر هذه القاعدة المهمة، كذلك فيها تحقيق لمقصد التيسير ورفع الحرج؛ لأن المكلف سيفعل ما يستطيعه دون أن يلحقه ضرر، والتطبيقات الفقهية لهذه القاعدة عند الحنابلة كثيرة جدًا، سيأتي بيانها في المطلب القادم بإذن الله.

ويبدو لي أن نجم الدين الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ لديه قولان في تساوي المفسدة مع المصلحة؛ فمرة ينص أن التساوي يوجب الاختيار أو القرعة، كما ذكر ذلك في كتابه التعيين؛ فقال: «وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة فإن أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين، وإن تعذر فعل الأهم من تحصيل أو دفع إن تفاوتا في الأهمية، وإن تساويا فبالاختيار أو القرعة إن اتَّجَهَتْ التُّهْمَة»(١).

والقول الآخر له يوافق منطوق القاعدة بأن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، كما ذكر ذلك في شرح مختصر الروضة حيث يقول: «الأصل في هذا أن كل واحد بطبعه وعقله يؤثر دفع الضرر عن نفسه على تحصيل النفع لها إذا لم يجد بدًّا من أحدهما؛ لأن دفع الضرر كرأس المال، وتحصيل النفع كالربح، والأول أهم من الثاني، والله سبحانه وتعالى أعلم»(٢).

---

(١) الطوفي، التعيين شرح الأربعين، (ص٢٧٨).

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٢/ ٤٤٤).

وعلى كلٍ فالقاعدة متقررة عند الحنابلة باجتهاداتهم ومسائلهم، وكتب الفقه الحنبلي تزخر بالأحكام المبنية على هذه القاعدة، وسيأتي بيان بعض هذه الفروع والتطبيقات والمسائل في المطلب القادم بحول الله.



المطلب الثالث: تطبيقات فقهية لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وبيان أثر المقاصد فيها

تعتبر قاعدة «لا ضـــرر ولا ضرار» والقواعـد المتفرعـة عنهـا ذات تطبيقـات فقهيـة كثـيرة، ومسائلها مبثوثة في كتب الفقه بشكل عام وللحنابلة نصيب من ذلـك، وقـد وردت تطبيقـات هذه القاعدة في مسائل عديدة؛ منها:

١. يجب إخراج الزكاة فورًا إلا إن خشي ضررًا على نفسه أو ماله، فله تأخيرها حتى يرتفع الخوف من الضرر؛ ولأن تأخيرها بلا حاجة ينافي مقصود الزكاة من رفع الـضرر والفاقة عن الفقراء، فكان الاستثناء من التأخير لأجل خشية وقوع الـضرر لصاحب المال أو لحاجة تستدعي التأخير، كما جاء في كشاف القناع: «لا يجوز تأخيره - أي تأخير إخراج زكاة المال - عن وقت وجوبها، مع إمكانه فيجـب إخراجهـا على الفور... إلا أن يخاف من وجبت عليه الزكاة ضررًا فيجوز له تأخيرها نص عليه؛ لحديث «**لا ضـرر ولا ضـرار**» كرجوع ساع عليه إذا أخرجها هو بنفسه، مع غيبة الساعي أو خوفه على نفسه أو ماله ونحوه لما في ذلك من الضرر»[1]، ويقول الموفق ابن قدامة: «وكذلك إن خشي في إخراجها ضررًا في نفسه أو مال له سواها، فله تأخيرها»[2].

وفي ذلك تحقيق لمقصود الشـارع من رفع الحرج ودرء المفسـدة، وتطبيقًـا عمليًـا لقاعـدة «لا ضرر ولا ضرار»، فأداء الزكاة على الفورية ترفع الضرر عن الفقير، فإن كان الفور فيه ضرر على المزكي فله التأخير؛ فلا ضرر ولا ضرار.

٢. من شروط الشفعة أن يأخذ الشفيع جميع المبيع لا بعضه؛ لأن أخذه لبعضه فيه إلحاق الضرر على المشتري، والقاعدة أن الضرر لا يزال بمثله؛ ولأن الشفعة شُرعت أصلًا لرفع الضرر عن الشريك، فلا يحل له أن يلحق الضرر على من اشترى بتبعيض المبيع فينتزعها منه مع ضرر

---

(١) البهوتي، كشاف القناع، (٢/ ٢٥٥).

(٢) ابن قدامة، المغني، (٤/ ١٤٧).

زائد عليه، والشريعة تنفي الضرر على البائع والمشتري على سواء.

يقول ابن المنجى التنوخي الحنبلي: «أما كون الرابع من شروط الشفعة: أن يأخذ الشفيع جميع المبيع؛ فلأن في أخذ بعضه إضرارًا بالمشتري بتبعيض الصفقة عليه، والضرر لا يزال بالضرر؛ ولأن الشفعة تثبت على خلاف الأصل، دفعًا لضرر الشريك الداخل، خوفًا من سوء المشاركة ومؤونة القسمة، فإذا أخذ بعض الشقص[1] لم يندفع الضرر المذكور»[2].

فما اشترطه الفقهاء من أخذ جميع المبيع لا بعضه يحقق مقصود الشارع من حفظ الأموال ونفي الحرج والضرر عن المتعاقدين، فكانت قاعدة «الضرر لا يزال بالضرر» هي الضابط لذلك.

٣. إذا لم يجد المُحرم طعامًا إلا صيدًا أو ميتة، فإنه يأكل الميتة لأنها أقل ضررًا، والقاعدة أنه يدفع الضرر الأشد بالضرر الأخف، هذا هو المذهب وعليه جماهير الأصحاب[3]، وقد ذكر المسألة ابن رجب في قواعده فقال: «إذا اجتمع للمضطر محرمان، كل منهما لا يباح بدون الضرورة؛ وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررًا؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها؛ فلا تباح، ويتخرج على ذلك مسائل منها: إذا وجد المحرم صيدًا وميتة؛ فإنه يأكل الميتة، نص عليه أحمد؛ لأن في أكل الصيد ثلاث جنايات: صيده، وذبحه، وأكله، وأكل الميتة فيها جناية واحدة»[4].

وتعليل الحنابلة وجيهٌ من جهة أن أكل الصيد يوقع المحرم في ارتكاب ثلاث محظورات في وقت واحد بخلاف الميتة، وهنا يتضح تغليب جانب ضرر التوسع في المحظور المنافي لمقصد العبودية والطاعة لله تعالى؛ لأن كلاًّ من الصيد والميتة يدفع ذات الضرر إلا أن الميتة أخف من الصيد في المحظور من جهة تعدد المنهيات.

---

(١) الشقص: هو القطعة من الأرض والطائفة من الشيء. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص٣٣٥).

(٢) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٣/ ٧٢).

(٣) انظر: المرداوي، الإنصاف، (٢٧/ ٢٤٣).

(٤) ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٤٦٣).

وهذه المسألة تحقق أيضًا مقصد التيسير ورفع الحرج وحفظ ضرورة النفس من الهلاك، وهي مقاصد شرعية عظيمة جاء الشارع للمحافظة عليها وتكميلها.

٤. الوقف[١] عقد لازم لا يجوز فسخه ولا بيعه، إلا أن الحنابلة أجازوا بيعه استثناءً إن كانت العين الموقوفة تعطلت منافعها وتعذر إصلاحها وعمارتها؛ بناء على أن المصلحة المرجوة من بيع الوقف وشراء غيره والاستفادة من ريعه من جديد أرجح من المفسدة والضرر في حال إبقاء العين على حالها.

يقول عبد الرحمن بن قدامة - صاحب الشرح الكبير على المقنع -: «فإن تعطلت منافعه بالكلية - أي الوقف -؛ كدار انهدمت، أو أرض خربت وعادت مواتًا لا يمكن عمارتها، أو مسجد انتقل أهل القرية عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضعه، فإن أمكن بيع بعضه ليعمر به بقيته، جاز بيع البعض، وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه، بيع جميعه»[٢].

ولو شرط الواقف عدم بيعه فشرطه فاسد في المذهب لأن العبرة تحقيق المصلحة في الانتفاع بالعين الموقوفة على مفسدة هلاكها، كما ينقل ابن مفلح في الفروع: «ولو شرط - أي الواقف - عدمه؛ بيع، وشرطه إذن فاسد، في المنصوص، نقله حرب؛ وعلله بأنه ضرورة ومنفعة لهم»[٣].

والشارع أراد من الوقف مقاصد وغايات، فإذا كان استعمال الوقف مفسدته أكثر من مصلحته وتعطلت غاياته ومنافعه؛ لزم بيعه أو إصلاحه؛ ليسترد مقصوده، وإلا كان ذلك إضاعة للمال وهو ينافي مقصود الشارع، كما يقول الشيخ منصور البهوتي عن علة جواز بيع الوقف

---

(١) الوقف: تحبيس مالِك مطلقِ التصرفِ مالَه المنتفعَ به مع بقاء عينِه، يقطع تصرفَ الواقفِ وغيرِه في رقبته، يُصرف ريعُه إلى جهة بِرٍ تقربًا إلى الله تعالى. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص: ٣٤٤).

(٢) عبد الرحمن ابن قدامة، الشرح الكبير، (١٦/ ٥٢٢).

(٣) ابن مفلح، الفروع، (٧/ ٣٨٨).

في هذه الحالة: «للنهي عن إضاعة المال، وفي إبقائه إذن إضاعة، فوجب الحفظ بالبيع؛ ولأن المقصود انتفاع الموقوف عليه بالثمرة لا بعين الأصل من حيث هو، ومنع البيع إذن مبطل لهذا المعنى الذي اقتضاه الوقف فيكون خلاف الأصل؛ ولأن فيما نقول بقاء للوقف بمعناه حين تعذر الإبقاء بصورته فيكون متعينًا»[1].

وفي هذا تحقيق لمقصد الشريعة من جلب المصلحة ودرء المفسدة، وفيه تحقيق لمقصد حفظ المال، وإعمال للقاعدة «إذا تعارضت المصالح والمفاسد قُدم الأرجح منهما على المرجوح» المتفرعة عن القاعدة الكبرى «لا ضرر ولا ضرار».

٥. الشهيد والمقتول ظلمًا لا يغسلان كما هو المقرر في المذهب[2]، واستدل الحنابلة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلَى أُحُدٍ أَنْ يُنْزَعَ عَنْهُمُ الْحَدِيدُ وَالْجُلُودُ، وَأَنْ يُدْفَنُوا فِي ثِيَابِهِمْ بِدِمَائِهِمْ»[3]، إلا إذا اختلط مع دم الشهيد نجاسة فيجب إزالتها، فإن لم تنزل إلا بغسله فإنه يغسل، لأن مفسدة النجاسة مساوية لمصلحة إبقاء دمه وهو أثر للعبادة، ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

يقول الشيخ منصور البهوتي: «ويجب بقاء دم شهيد عليه لأمره عليه الصلاة والسلام «بدفن شهداء أحد بدمائهم» إلا أن يخالطه نجاسة فيغسل؛ لأن دفع المفسدة وهو غسل النجاسة أولى من جلب المصلحة وهو إبقاء أثر العبادة»[4].

وفي هذه المسألة مع إعمال العلماء لقاعدة «درء المفسدة أولى من جلب المصلحة» تحقيق

---

(١) البهوتي، كشاف القناع، (٤/ ٢٩٢).

(٢) انظر: الحجاوي، الإقناع، (١/ ٢١٨)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (٣/ ٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ١٦٤) برقم: (٣١٣٤) (كتاب الجنائز، باب في الشهيد يغسل) وابن ماجه في «سننه» (٢/ ٤٧٧) برقم: (١٥١٥) (أبواب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم).

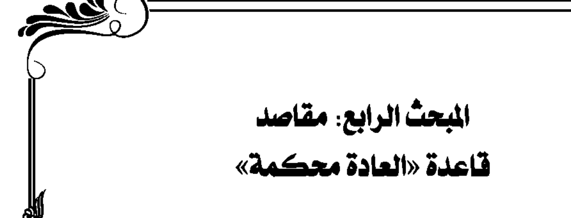
(٤) البهوتي، دقائق أولي النهى، (١/ ٣٥١).

لمقصد الشريعة حفظ المصالح الحاجية[1] والتحسينية[2]، ودرء المفسدة المصادمة للمصلحة التحسينية أولى من جلبها، فالنجاسة مفسدة على بدن الشهيد، والله تعالى يحب المتطهرين وأمرنا بالتطهر وإزالة الخبائث، فهي أولى من إبقاء أثر العبادة وهي مصلحة تحسينية.



(١) المصالح الحاجية: هي الأمر الذي يفتقر إليه الناس من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. انظر: الشاطبي، الموافقات، (٢/ ٢١).

(٢) المصالح التحسينية: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. انظر: الشاطبي، الموافقات، (٢/ ٢٢).



المبحث الرابع: مقاصد قاعدة «العادة محكمة»

تعتبر قاعدة «العادة محكمة» من القواعد الفقهية الكبرى التي لها تواجد وحضور في مسائل الفقه من كل الأبواب، وهي قاعدة لإعمال العرف والأخذ به، كما قال جل جلاله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩]، فكثير من الأحكام الشرعية ترجع إلى عرف الناس وعاداتهم؛ لأن الشارع يعتبر العادة أصل مهم يُرجع إليها ويحكّم، كما يقول الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعرف أصل كبير ترجع إليه كثير من الأحكام والعقود والفسوخ»[1].

وقد كثرت الفروع الفقهية لهذه القاعدة الكبرى عند الحنابلة، وازدهرت اجتهاداتهم بالأخذ بها، وكتبهم ومدوناتهم شاهدة على ذلك؛ كما ينص عليها المرداوي[2]، ونص عليها أيضًا ابن النجار الفتوحي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «ومن أدلة الفقه أيضًا تحكيم العادة، وهو معنى قول الفقهاء إن العادة محكمة؛ أي: معمول بها شرعًا»[3]، ويقول ابن بدران: «ومن القواعد الفقهية أيضًا: العادة محكمة»[4]، ويقول ابن قاسم النجدي: «وتعتبر العادة والعرف في مسائل كثيرة، حتى جعلت أصلًا، فالعادة محكمة، معمول بها شرعًا»[5].

---

(١) السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص١٠١).

(٢) انظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٥١).

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٤٨).

(٤) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، (ص٢٩٨).

(٥) ابن قاسم، حاشية الروض المربع، (٥/ ١٩٧).

وأغلب الحنابلة غير من ذكرتهم آنفًا لا يأتون بهذه الصيغة - أعني: العادة محكمة - وإنما يأتون بعبارات مختلفة تتفق بعمومها على ذات المعنى المقصود للقاعدة.

المطلب الأول: بيان معنى القاعدة

تتكون القاعدة من مفردتين:

الأولى: العادة؛ وهي في اللغة بمعنى الدربة والتمادي في شيء حتى يصير له سجية، والذي يواظب على الشيء يسمى معاود[1]، يقال: تعود الشيء وعاده وعاوده معاودة وعوادًا واعتاده واستعاده وأعاده أي صار عادة له[2].

والمعنى الاصطلاحي للعادة لا يخرج عن المعنى اللغوي، فما يعتاده الإنسان ويصبح ديدنًا له يسمى عادة، والعرف يأتي لذات المعنى أيضًا، فكل ما اعتاده الناس وتعارف بينهم يسمى عرفًا، كما ذكر البعلي في المطلع: «هو عبارة عما يتعارفه الناس بينهم»[3]، والبعض يرى أن العادة أعم من العرف، ويابدو لي الخلاف غير مؤثر[4].

الثانية: محكمة؛ من حكم يحكم حكمًا، الحاء والكاف والميم أصلها واحد؛ وهو المنع، ومنها الحَكم والحاكم وهو من يمنع الظلم، ومنها التحكيم؛ يقال: حُكِّم فلان في كذا، إذا جعل أمره إليه. وهو المقصود من لفظ (مُحكَّمة) في القاعدة، فإن العادة يُرجع إليها ويُجعل الأمر إليها فتحكم

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٤/ ١٨٢) مادة (عود).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (٣/ ٣١٧) مادة (عود).

(٣) البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص٣١٦).

(٤) راجع كتاب المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص٣٩٨).

ويتم إعمالها في الأحكام، وقد يطلق المُحكَّم على المجرب المنسوب إلى الحكمة[١]، وهو مناسب أيضًا للمعنى في القاعدة.

ومعنى القاعدة: أن العادة والعرف لهما اعتبار في الشرع، ويرجع إليهما في تقرير كثير من الأحكام الشرعية، بشرط عدم معارضتهما للنصوص ومقصود الشارع، فالعادة المرادة في القاعدة هي العادة الصالحة لا الفاسدة، وكل عرف أبطله الشارع فلا اعتبار له، وإنما مناط القاعدة هي العادات التي تعارف عليها الناس ورتب الشارع الحكم الشرعي وربط تنفيذها وماهيتها على تلك العادات، وهذا ضابط مهم؛ كما يقول ابن النجار الفتوحي الحنبلي عن هذا الضابط ضاربًا أمثلة عليها: «وضابطه كل فعل رتب عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، كإحياء الموات[٢]، والحرز[٣] في السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يعد قبضًا وإيداعًا وإعطاء وهدية وغصبًا، والمعروف في المعاشرة وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة، وأمثال هذه كثيرة لا تنحصر»[٤].

بل إن الشارع ترك مساحة واسعة من المسائل الفقهية وجعل مناطها للعرف، لعلمه سبحانه وتعالى أن العادات والأعراف تتغير وتتبدل مع مرور الزمان، وتقييد الشارع فيها لحكم واحد فيه مشقة وضرر على العباد، وتركها للعادات فيه تيسير ورحمة لهم، وهذا من مقاصد الشريعة وحكمة الشارع.

وأدلة هذه القاعدة كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩] ووجه الاستدلال أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه ﷺ بالعرف فدل ذلك على أنه معتبر في الشرع.

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٢/ ٩١) مادة (حكم).

(٢) الموات: هي الأرض التي ليس لها مالك ولا ماء ولا عمارة ولا ينتفع بها إلا أن يتم إحياؤها بالماء أو بما ينفع. انظر: البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص: ٣٣٨).

(٣) الحِرز: المكان الحصين. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص: ٣٣٧).

(٤) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٥٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [سورة النساء: ١٩] ووجه الاستدلال أن الله أمر الأزواج أن يعاشروا أزواجهن بالمعروف؛ وهو كل ما تألفه النفوس، وهو ضد المنكر: وهو ما تأباه النفوس ولا تألفه، وقد قال ابن عاشور في تفسيره عن (المعروف) في هذه الآية: «والمعروف هنا ما حدده الشرع ووصفه العرف»[1]، ويذكره ابن النجار الحنبلي أن لفظ (المعروف) يدور حول هذا المعنى؛ فيقول: «وكل ما تكرر من لفظ «المعروف» في القرآن نحو قوله سبحانه ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [سورة النساء: ١٩] فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر»[2].

ومن الأدلة لهذا القاعدة؛ ما روي موقوفًا عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال: «فَمَا رَأَى الْـمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ»[3] وقد استدل أكثر العلماء بهذا النص لإعمال العرف، ووجه الاستدلال أن العادة الحسنة والعرف الصحيح هو من قبيل ما يراه المسلمون حسنًا فيجب إعماله والأخذ به واعتباره في تقرير الأحكام الشرعية التي لا نص فيها.

ومن الأدلة أيضًا؛ ما جاء من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لهند بنت عتبة: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْـمَعْرُوفِ»[4]، أي أمرها النبي ﷺ بأخذ القدر الكافي والمعتاد من المال، فلا تأخذ أكثر من المعتاد عليه عرفًا، وهذا إعمال وتحكيم للعادة في معرفة مقدار النفقة الشرعية التي

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤/ ٧١).

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٤٩).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٨٣٧) برقم: (٣٦٧٠) (مسند عبد الله بن مسعود ﷺ) والحاكم في «مستدركه» (٣/ ٧٨) برقم: (٤٤٩١) (كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، يتجلى الله لعباده في الآخرة عامة ولأبي بكر خاصة) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه؛ انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية: (٤/ ١٣٣).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٧٩) برقم: (٢٢١١) (كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١٢٩) برقم: (١٧١٤) (كتاب الأقضية، باب قضية هند).

تستحقها الزوجة، كما يقول الحافظ ابن حجر: «والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية»[1]، وقد أشار الإمام البخاري إلى اعتبار العرف عند تبويبه لهذا الحديث بقوله: «باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والكيل والوزن وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة»[2].

وكل هذه الأدلة وغيرها تدل على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية، وأن العرف مأمور بالأخذ به فيما ترك الشارع وصفه وتقدير لعرف الناس، وفي ذلك تحقيق لاعتبار حال تغير الأزمان وأحوال المكلفين وتيسيرًا للعباد.

وقد تطرق الحنابلة لقاعدة «العادة محكمة» وبنوا عليها أحكامًا شرعية ومسائل فقهية كثيرة لا سيما في المعاملات والأنكحة، ولا يقفون على ظاهر النص قط بل يعملون بمقاصدها وما تعارف الناس عليه، وسأذكر بعضًا من ذلك بإذن الله.

وقد ذكر الحنابلة مجموعة من القواعد المتفرعة عن هذه قاعدة؛ منها:

١. المشروط عرفًا كالمشروط لفظًا[3].
٢. العبرة بالغالب والنادر لا حكم له[4].
٣. الإذن العرفي يقوم مقام الإذن الحقيقي[5].
٤. يحمل العام والمطلق على العرف والعادة[6].

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، (٩/ ٥٠٩).

(٢) سبق الإشارة إلى الباب عند تخريج الحديث؛ راجع تخريج الحديث السابق.

(٣) انظر: ابن مفلح، الفروع، (٨/ ٢٦٢)، المرداوي، الإنصاف، (٢٠/ ٥١٠).

(٤) انظر: ابن المبرد، مغني ذوي الأفهام، (ص٥١٩)، البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٤٧٧).

(٥) انظر: ابن قدامة، المغني، (٦/ ٦٠٦)، ابن تيمية، القواعد النورانية، (ص١٦٧)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٤/ ٣٢٤).

(٦) انظر: آل تيمية، المسودة، (ص١٢٥)، ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٥٥٥)، المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٥٧).

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالقاعدة

تعد قاعدة «العـادة محكمـة» من القواعد الفقهية الكبرى، والتي تطّرد في المسائل الفقهية وتساعد على انضباط الأحكام الشرعية بما يلائم عادات الناس وأعرافهم ولا تصطدم مع النصوص الشرعية، فالعادة يتم الرجوع إليها في معرفة الأوامر الشرعية التي يقدرها الشارع بل جعل مردها إلى العرف؛ كالمهور وأروش الجنايات وتقويم الضمانات وغيرها، فإرجاع هذا كله إلى أعراف الناس هو من تيسير الشريعة ورحمتها بالخلق، فالإنسان ابن بيئته، وكل ما اعتاده الناس وصار بينهم عرفًا عامًا يشق عليهم مفارقته؛ بل إنها تتغير خلال سنوات يسيرة، فكان من حكمة الشارع أن جعل مردها إلى العرف لأنه يتغير مع اختلاف أحوال الناس وبيئاتهم، فترفع الحرج عنهم وتضمن ديمومة هذه الشريعة لكل زمان ومكان.

واعتبر القاضي أبويعلى الفراء – وهو من متقدمي الحنابلة – العادة التي جرى العمل بها عند الناس من أصول الشريعة؛ فيقول: «ما أمرنا فيه بالرجوع إلى العادة الجارية مثل تقويم المستهلكات يعتبر به أمثاله مما تجري فيه المبتاعات، وكأروش الجنايات التي ليس فيها أَرَش[1] مقدر، يرجع في تقويمه إلى أقرب الشجاج[2] إليه، فصار ما يقرب إليه ويعتبر به كأصول الشريعة الموضوعة في الشرع»[3] وذكر عدة مسائل تبنى على هذا الأصل فليراجع[4].

---

(١) الأرش: هو ما يأخذه المشتري من البائع مقابل العيب الذي اطلع عليه، وأروش الجنايات والجراحات من ذلك؛ لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص، وسمي أرشًا؛ لأنه من أسباب النزاع، يقال: أرشت بين القوم: إذا أوقعت بينهم. انظر: البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص٢٨٣).

(٢) الشجاج: جمع شُجة؛ وهي اسم لجرح الرأس والوجه خاصة. انظر: عبد الرحمن ابن قدامة، الشرح الكبير، (٢٦/ ٥)، البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص٤٤٧).

(٣) أبويعلى، العدة في أصول الفقه (١/ ١٣٥).

(٤) أبويعلى، العدة في أصول الفقه (١/ ١٣٥ – ١٣٦).

ومقصد التيسير والرحمة ونفي الحرج والعدل يتضح جليًا في هذه القاعدة الكلية «العادة محكمة»، وعدم مراعاة أعراف أهل البلد في الاجتهاد والفتوى يوقع الناس في مشقة شديدة، كما أشار الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أهمية مراعاة العرف من قبل المجتهدين والمفتين، ومن لم يراعِ ذلك منهم فإنه خالف مقصود الشارع واقترب إلى الضلال؛ فيقول: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[1].

- **قاعدة المشروط عرفًا كالمشروط لفظًا»**: وقد تجلت هذه المقاصد العظيمة أيضًا في القواعد المتفرعة عن قاعدة «العادة محكمة»، مثل قاعدة «المشروط عرفًا كالمشروط لفظًا» التي كان للإمام ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ اللَّهُ تميز واضح وطول نفس لبيانها وذكر مسائلها.

فالقاعدة جاءت لاعتبار العرف في حال التعاقد ولم ينص المتعاقدان على شروط محددة، فإن المتعارف عليه بين المتبايعين يقوم مقام الاشتراط وكأنه قد تم التنصيص عليه، لأن العرف يجري مجرى النص؛ كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد أُجريَ العرف مجرى النطق في أكثر من مئة موضع»[2].

وهي قاعدة متقررة في أصول مذهب الإمام أحمد، كما يقول ابن القيم: «وهو مطرد على قواعد أهل المدينة، وقواعد أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن الشرط العرفي كاللفظي سواء»[3]، وذكرها أيضًا ابن

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٤٧٠).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٣١٦).

(٣) ابن القيم، زاد المعاد، (٥/ ١٠٨).

مفلح[١] والمرداوي[٢] والرحيباني[٣].

وإجراء العرف على العقود والمعاملات هو الغالب ما لم يصادم أصلًا شرعيًا، فطريقة التعاقد والتراضي خاضعة لعادات البشر وأعرافهم، لأن المقصود هو التراضي للمتعاقدين وقطع دابر أي نزاع، فإن تعارفوا على قول وفعل يفضي إلى ذلك فقد تحقق المقصود؛ كما يقول الشيخ السعدي: «اشترط الله ورسوله في عقود المعاوضات وعقود التبرعات الرضى بين الطرفين، ولم يشترط لذلك العقد لفظًا معينًا، فأي لفظ وأي فعل دل على العقد والتراضي حصل به المقصود»[٤]، والشارع تركها كذلك تيسيرًا للناس ورحمة بهم.

وعلى هذا فإن أي إطلاق للعقود يرجع في أصلها إلى العرف، فهو بذلك ييسر للناس ويقطع النزاع عند الاختلاف بتحكيم العرف والعادة، وقد أشار إلى ذلك ابن القيم فقال: «فإن العقود تحمل على العرف والمعتاد عند الإطلاق، فينزل المعتاد منزلة المشروط باللفظ، وهذا دليل شرعي قائم بنفسه، ما لم يكن المعتاد مخالفا لكتاب الله»[٥]، بل إن العادة مقدمة على القياس في حال إنزالها منزلة الشرط كما نصت القاعدة؛ ونبه لذلك ابن القيم بقوله: «والقياس دليل شرعي، فإذا خالف العادة، فتردد: هل يقدمه على العادة المنزلة منزلة الشرط، أو تقدم العادة المشروطة عرفًا عليه، وكلاهما دليل شرعي؟ والراجح تقديم العادة؛ فإنها منزلة منزلة الشرط، ولا ريب أن القياس يترك للشرط»[٦].

---

(١) انظر: ابن مفلح، الفروع، (٨/ ٢٦٢).

(٢) انظر: المرداوي، الإنصاف، (٢٠/ ٥١٠).

(٣) انظر: الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٥/ ١٥٠).

(٤) السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص٣٦).

(٥) ابن القيم، الفروسية المحمدية، (ص٣٤٠).

(٦) ابن القيم، الفروسية المحمدية، (ص٣٤٠).

وبذلك يتضح إرادة الشارع لتحقيق مقصد التيسير ونفي الحرج، ولتحقيق مقصد حفظ الأموال من خلال إعمال الشروط العرفية وإنزالها منزلة الشروط اللفظية.

- **وقاعدة «الإذن العرفي يقوم مقام الإذن الحقيقي»** المتفرعة عن قاعدة «العادة محكمة»؛ تعد شبيهة بالقاعدة السابقة إلا أنها تتناول جانب التصرف فيما يحتاج الإذن، فمعنى القاعدة: أن ما تعارف عليه الناس من تمليك شيء أو التصرف فيه بطريق الوكالة بدون إذن حقيقي فإنه يتم إنزاله منزلة الإذن الحقيقي، كتبرع الزوجة من مال زوجها، أو تصرف الوكيل لما فيه مصلحة موكله، وغيرها من المسائل التي تندرج تحت هذه القاعدة، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أن الإذن العرفي في الإباحة أو التمليك أو التصرف بطريق الوكالة: كالإذن اللفظي. فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قول وفعل والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى. وعلى هذا يخرج مبايعة النبي ﷺ عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان وكان غائبًا، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما؛ لعلمه أنهما راضيان بذلك»[1].

ويستدلون بذلك حديث عروة بن الجعد البارقي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي لَهُ بِهِ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهُ بِهِ شَاتَيْنِ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ وَجَاءَهُ بِدِينَارٍ وَشَاةٍ، فَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ فِي بَيْعِهِ»[2] يعلق ابن القيم فيقول: «فباع وأقبض وقبض بغير إذن لفظي اعتمادًا منه على الإذن العرفي الذي هو أقوى من اللفظي في أكثر المواضع، ولا إشكال بحمد الله في هذا الحديث بوجه ما، وإنما الإشكال في استشكاله، فإنه جارٍ على محض القواعد كما عرفته»[3].

وقد تطرق لهذه القاعدة عدد من علماء الحنابلة في كتبهم وقرروها في مصنفاتهم كابن

---

(١) ابن تيمية، القواعد النورانية، (ص١٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٢٠٧) برقم: (٣٦٤٢) (كتاب المناقب، باب حدثني محمد بن المثنى).

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٣١٧).

قدامة[١] وابن عبد الهادي[٢] وابن مفلح[٣] وغيرهم.

وتطرق لها ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ في قواعده، وقيد ذلك بأن التصرف بغير إذن يكون بما يرضى به صاحب الحق عادةً، وهو المعتبر لقاعدة الإذن العرفي؛ فقال: «التصرف في مال الغير بإذنه على وجه تحصل فيه مخالفة الإذن، وهو نوعان: أحدهما: أن تحصل مخالفة الإذن على وجه يرضى به عادة بأن يكون التصرف الواقع أولى بالرضا به من المأذون فيه؛ فالصحيح أنه يصح اعتبارًا فيه بالإذن العرفي. ومن صور ذلك: ما لو قال له: بعه بمئة، فباعه بمئتين؛ فإنه يصح، وكذا لو قال له: اشتره لي بمئة، فاشتراه له بثمانين»[٤].

وهذا ما أكده أيضًا الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وقد استقرت قواعد الشرع على أن الإذن العرفي كاللفظي فمن رأى بمال غيره موتًا – وهو مما يمكن استدراكه بذبحه – فذبحه إحسانًا إلى مالكه ونصحًا له؛ فهو مأذون له فيه عرفًا وإن كان المالك سفيهًا، فإذا ذبحه لمصلحة مالكه لم يضمنه لأنه محسن و﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [سورة التوبة: ٩١] وكذلك إذا غصبه ظالم أو خاف عليه منه؛ فصالحه عليه ببعضه ليسلمَ الباقي لمالكه، وهو غائب عنه، أو رآه آيلًا إلى تلف محض فباعه وحفظ ثمنه له ونحو ذلك، فإن هذا كله مأذون فيه عرفًا من المالك»[٥].

فيتضح بذلك أن الإذن العرفي الذي يقوم مقام الإذن الحقيقي؛ ما كان فيه مصلحة لصاحب المال أو دفع مفسدة عنه، فيكون التصرف يغلب عرفًا أنه لا يحتاج إلى إذن فيكون كالإذن الحقيقي بسبب ما تعارف عليه الناس.

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، (٦/ ٦٠٦).

(٢) انظر: ابن المبرد، مغني ذوي الأفهام، (ص٥٢٢).

(٣) انظر: ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٤/ ٣٢٤).

(٤) ابن رجب، تقرير القواعد، (٣/ ٤٥٢).

(٥) ابن القيم، مدارج السالكين، (١/ ٣٨٩).

وبهذا تتضح أن هذه القاعدة تحقق مقصود الشارع من جلب المصلحة ودرء المفسدة، وتحقق مقصود الشارع من حفظ المال؛ الذي هو من الضروريات الخمس.

- **قاعدة «العبرة بالغالب والنادر لا حكم له»**: وهي القواعد المهمة أيضًا المتفرعة عن القاعدة الكبرى «العادة محكمة»، وهي تعتبر من الشروط المهمة في تحكيم العادة؛ بأن تكون غالبة لا نادرة، لأن النادر لا حكم له ولا اعتبار، وإنما العبرة بالغالب.

ولذلك فإن العادة التي دعا الشارع للأخذ بها هي العادة الغالبة المطردة التي لا يختلف اثنان من الناس في الرجوع إليها، لأنها هي المقصودة في أعرافهم وعاداتهم، ولأن العادة إذا كانت مضطربة غير منضبطة ولا مطردة ولا غالبة فلا يقال لها عرف، لانتفاء صفة أصلية فيها، فتكون من قبيل النادر، والنادر حكمه العدم.

وقد بين الحنابلة ذلك في أصولهم وتقريراتهم، وهي منتشرة في مسائلهم واجتهاداتهم؛ فمن ذلك ما قاله أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحكم للغالب دون النادر، كنقود البلد إذا غلبت وندر منها نقد لم يحمل إطلاق الثمن عليه، هذا في حكم الشرع»[1]، ويقول ابن رجب الحنبلي: «لأن أحكام الشريعة تناط بالأعم الأغلب، والنادر ينسحب عليه حكم الغالب، كما لو فرض رجل تام العقل، بحيث لو شرب الخمر، لم يؤثر فيه ولم يقع فيه فساد فإن ذلك لا يوجب إباحة الخمر له ولا لغيره»[2]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالصور النادرة قد لا يلتفت الشارع إلى استثنائها إلحاقًا للنادر بالغالب»[3]، ويقول ابن القيم: «والأحكام إنما هي للغالب الكثير، والنادر في حكم المعدوم»[4]، ويقول ابن عبد الهادي: «والعبرة بالغالب، والنادر لا حكم

---

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (٢/ ٥٧٤).

(٢) ابن رجب، مجموع رسائل ابن رجب، (٢/ ٤٧٣).

(٣) ابن تيمية، شرح العمدة - كتاب الصلاة، (ص٤٦٤).

(٤) ابن القيم، زاد المعاد، (٥/ ٣٧٨).

له»[١]، ويقول البهوتي: «النادر لا يفرد بحكم»[٢].

وهذه القاعدة تحقق ذات المقصود من القاعدة الأم «العادة محكمة»، فالشارع يعتبر العادة الغالبة تحقيقًا لمقصد العدل والتيسير؛ لأن الناس تعمل بالغالب المنتشر فإلحاق الحكم الشرعي بهذا الغالب ييسر عليهم، ويحقق العدل بذلك حين التنازع والتقاضي، ولا يحكم الشارع بالنادر رفعًا للمشقة ودفعًا للظلم، فإذا قلنا إن النادر معتبر شرعًا فهذا فيه إلحاق للضرر والمشقة، وإلحاق للظلم في حال حكم القاضي بالنادر عند التنازع ويزيد من الشقاق؛ وهذا كله ينافي مقصود الشارع الكريم.

- **أما قاعدة «يحمل العام والمطلق على العرف والعادة»** المتفرعة عن القاعدة الكبرى «العادة محكمة»؛ فإنها تذكر في باب تخصيص العموم، وذكرها بعض الحنابلة بألفاظ متعددة مردها لمعنى واحد؛ وهو كما بينه ابن بدران الدمشقي الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومنه في باب التخصيص: تخصيص العموم بالعادة؛ وحاصله أنه كل فعل رتب عليه الحكم ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة كإحياء الموات والحرز في السرقة والأكل من بيت الصديق وما يعد قبضًا وإيداعًا وإعطاءً وهديةً وغصبًا والمعروف في المعاشرة وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة وأمثال ذلك مما هو كثير»[٣].

وهي قاعدة مهمة ذكرها الحنابلة في مسائلهم واجتهاداتهم؛ من ذلك ما ذكره ابن رجب الحنبلي في قواعده؛ فقال: «القاعدة الحادية والعشرون بعد المئة: في تخصيص العموم بالعرف»[٤] ثم بين بعد ذلك صورة التخصيص بالعرف التي لا خلاف فيها وهي العرف القولي؛ فقال: «أن يكون قد غلب استعمال الاسم العام في بعض أفراده حتى صار حقيقة عرفية؛ فهذا يخص به

(١) ابن المبرد، مغني ذوي الأفهام، (ص٥١٩).

(٢) البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٤٧٧).

(٣) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، (ص٢٩٨).

(٤) ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٥٥٥).

العموم بغير خلاف، فلو حلف لا يأكل شواء اختصت يمينه باللحم المشوي دون البيض وغيره مما يشوى، وكذلك لو حلف على لفظ الدابة والسقف والسراج والوتد لا يتناول إلا ما يسمى في العرف كذلك دون الآدمي والسماء والشمس والجبل؛ فإن هذه التسمية فيها هُجِرَت حتى عادت مجازًا»[1].

أما العرف الفعلي؛ فإن الحنابلة لا يرون تخصيص العام به؛ لأن الحجة في النص، وحمله على العرف فيه إبطال لهذا النص؛ مثل لفظ: البيع، يحمل على عمومه في النصوص الواردة ولا يحمل على بيع مخصوص متعارف عليه، وهذا ما أراده القاضي أبو يعلى رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «إذا ورد لفظ عام؛ لم يجز تخصيصه بعادة المكلفين، مثل أن يرد تحريم البيع مطلقًا، وعادتهم جارية بنوع منه. وكقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [سورة النساء: ٢٩]، وقد جرت عادتهم بأكل نوع منه؛ لأن الحكم يتعلق باللفظ؛ فوجب القضاء به على جميع ما يصح أن يعبر به عنه؛ اعتبارًا بالعموم»[2].

والحنابلة يعملون بالعرف الفعلي أيضًا إذا لم يكن في الباب ما يدفعه ولا نص يعارضه، وإنما المسألة في تخصيص العام، فليتنبه.

وقد قرروا هذه القاعدة في مواطن كثيرة من تقريراتهم الفقهية، كما يقول ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «الإطلاق يحمل على المعتاد»[3]، ويقول ابن القيم: «فإن العقود تحمل على العرف والمعتاد عند الإطلاق»[4]، ويقول نجم الدين الطوفي: «وفي تخصيص العموم بها – أي العادة – خلاف وتفصيل مثل أن يرد الشرع بحكم عام للناس فيه عادة خاصة، فينزل العموم على خصوص العادة

---

(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٥٥٥).

(٢) أبويعلى، العدة في أصول الفقه، (٢/ ٥٩٣).

(٣) ابن قدامة، المغني، (٨/ ٥٨).

(٤) ابن القيم، الفروسية المحمدية، (ص٣٤٠).

فيه»[١]، وجاء في كتاب المسودة لآل تيمية: «تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة، وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتادًا فيها زمن التكلم»[٢].

وبناء على ذلك؛ فإن قاعدة «يحمل العام والمطلق على العرف والعادة» من القواعد الفرعية المهمة للقاعدة الأم «العادة محكمة»، وهي قاعدة أصولية أكثر من كونها قاعدة فقهية، إلا أنها تحقق ذات المقاصد الشرعية التي في القاعدة الأم «العادة محكمة» من مقصد التيسير ونفي الحرج، ومقصد العدل.



(١) الطوفي، الإشارات الإلهية، (ص١٦).

(٢) آل تيمية، المسودة، (ص١٢٥).

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية لقاعدة «العادة محكمة» وبيان أثر المقاصد فيها

تناول فقهاء الحنابلة الكثير من التطبيقات الفقهية والمسائل الشرعية إعمالًا بقاعدة «العادة محكمة» وما تفرع عنها من قواعد فرعية، والمسائل المتعلقة بالعرف عديدة ومتنوعة في المذهب الحنبلي؛ أذكر بعضًا منها:

١. أقل سن الحيض تسع سنين، وأقل مدة له يوم وليلة، هذا هو المذهب، لأنه لم يعرف في عادة النساء مِن تحيض قبل هذا السن، فاستدل الحنابلة على العرف في ذلك، كما يقول الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولأن المرجع فيه إلى الوجود، ولم يوجد من النساء من يحضن عادة فيما دون هذا السن»[١]، ويذكر ابن مفلح في كتابه المبدع أيضًا قوله: «وظاهره أنها إذا رأت الدم لدون تسع سنين فليس بحيض، وهو كذلك بغير خلاف، لأنه لم يثبت في الوجود والعادة لأنثى حيض قبل استكمالها، وأنه لا فرق فيه بين البلاد الحارة والباردة»[٢]، وكل حد لم يحده الشارع فمرده للعرف، كما يقول ابن المنجى التنوخي الحنبلي: «ولأن ما كان فيه الحد معتبرًا ولم يوجد له في الشرع حد: يرجع فيه إلى العادات»[٣].

وعلى هذا فإنه لا يتصور بلوغ من هي دون التسع، والدم إذا نزل قبل بلوغ التسع فهو دم فساد؛ اعتبارًا للعادة والعرف كما نص علماء المذهب، وقد استنبط الحنابلة مقصد الشارع من ذلك بأن المرأة إن كانت دون هذا السن فلا تصلح للولادة ورعاية الولد، والشريعة تُرغب في حفظ نفس المولود، بأن يكون دم الأم تغذية وتربية للمولود وحفظًا له، فكان سن الحيض هو سن التسع سنين الذي يبدأ فيه بداية قدرة المرأة وتمكنها من تغذية الحمل وتربية الولد.

---

(١) ابن قدامة، المغني، (١/ ٤٤٧).

(٢) ابن مفلح، المبدع، (١/ ٢٣٥).

(٣) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (١/ ٢٣٧).

وهذا المعنى ذكره أكثر من إمام من أئمة الحنابلة؛ منهم الموفق ابن قدامة يقول: «ولأن دم الحيض إنما خلقه الله لحكمة تربية الحمل به فمن لا تصلح للحمل لا توجد فيها حكمته، فينتفي لانتفاء حكمته كالمني، فإنهما متقاربان في المعنى، فإن أحدهما يخلق منه الولد، والآخر يربيه ويغذيه»[١]، وذكر ذلك أيضًا ابن النجار الفتوحي الحنبلي عمن هي دون التسع سنين وحكمة عدم اعتبار الحيض لها: «ولأن الله سبحانه وتعالى خلق دم الحيض لحكمة تربية الولد. وهذه لاتصلح للحمل فلا توجد فيها حكمته. فينتفي لانتفاء حكمته»[٢] وذكر ذلك أيضًا الشيخ منصور البهوتي في شرحه للمنتهى[٣].

ولا شك أن ذلك مقصد عظيم من مقاصد الشريعة في ديمومة حفظ النفس والنسل، ورحمة بالمولود وأمه.

٢. إن أعطى أحدهم ثيابه لقصار أو خياط ليصلحه دون أن يحددا أجرة أو يعقدا عقد إجارة؛ صح ذلك وللقصار أجرة المثل؛ إعمالًا لقاعدة المشروط عرفًا كالمشروط لفظًا، وهذا ينطبق أيضًا على كل العقود التي تعارف عليها الناس دون تسمية أجرة محددة وإنما إعمالًا بالعرف؛ كأجرة دخول الحمام وركوب السفينة وغيرها، وهذا هو الصحيح والمعتمد في مذهب الحنابلة[٤]؛ كما يقول المرداوي عن هذه المسألة: «والصحيح من المذهب، أن له الأجرة مطلقًا، وعليه جماهير الأصحاب»[٥].

ومبنى هذه المسألة على اعتبار العرف كالشرط؛ كما يقول التنوخي الحنبلي: «أما كونه يصح

---

(١) ابن قدامة، المغني، (١/ ٤٤٧).

(٢) ابن النجار، معونة أولي النهى، (١/ ٤٢٢).

(٣) البهوتي، دقائق أولي النهى، (١/ ١١٣).

(٤) انظر: ابن مفلح، الفروع، (٧/ ١٤٢)، البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٥٥٥).

(٥) المرداوي، الإنصاف، (١٤/ ٢٩٢).

أن يدفع الثوب إلى من ذكر كما ذكر إذا كان للمدفوع إليه عادة بأخذ الأجرة وكونه له الأجرة المعروفة؛ فلأن العرف يجري مجرى الشرط. دليله ما لو باع شيئًا وأطلق الثمن وللبلد نقد واحد معروف. ولأن شاهد الحال يقتضي أخذ الأجرة. أشبه ما لو عرّض له فقال: خذه وأنا أعلم أنك إنما تعمل بالأجرة. وأما كون دخول الحمام والركوب في سفينة الملاح كذلك؛ فلاشتراك الجميع في العرف الجاري مجرى الشرط»[1].

وقد ذكر هذه المسألة ابن رجب الحنبلي في قواعده فيمن يستحق العوض عن عمله بغير شرط، وإنما دلالة الحال تقتضي استحقاقه للعوض والأجرة؛ فقال: «أن يعمل العمل ودلالة حاله تقتضي المطالبة بالعوض... كالملاح[2] والمكاري[3] والحجام والقصار[4] والخياط والدلال ونحوهم ممن يرصد نفسه للتكسب بالعمل، فإذا عمل؛ استحق أجرة المثل؛ وإن لم يُسَمَّى له شيء، نص عليه»[5].

فيتبين من خلال هذه المسألة رعاية الشارع لمقصد التيسير ونفي الحرج بين الناس، لأن هذه الحِرف والوظائف يكثر فيها التعاقد السريع أو العمل المستعجل، وإلزام المتعاقدين بإمضاء عقد واتفاق محدد في كل مرة فيه مشقة وكلفة، فكانت قاعدة «المشروط عرفًا كالمشروط لفظًا» وقاعدة «العادة محكمة» تيسيرًا لمثل هذه المسائل والنوازل، واعتماد العرف الجاري وأجرة المثل قطعًا للنزاع وتيسيرًا للخلق وحفظًا لحقوق المتعاقدين جميعًا.

---

(١) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٢/ ٧٥٠).

(٢) الملاح: صاحب السفينة. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص: ١٣٣).

(٣) المكاري: الذي يحمل الناس والمتاع على دوابه بالأجرة. ابن النجار، معونة أولي النهى، (٢/ ٤٣٤).

(٤) القصار: الذي يدق الثياب، ويطلق على الذي يبيض الثياب بالغسل والطبخ ونحوه. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص٣١٧).

(٥) ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٦٥).

٣. لو أمر الموكل وكيله بقوله: بع هذه السلعة بألف درهم نسيئة، فباعها الوكيل بذات المبلغ حالًا وقبض الثمن كاملًا؛ صح ذلك منه، حتى وإن تضرر الموكل بالقبض الحال من خوفه أن يتلف أو عدم مقدرته على حفظه، لأن العرف الغالب أن القبض الحال زيادة خير للبائع من التأجيل، كمن أمر أن يبيع هذه السلعة بخمسين فباعها بأكثر؛ فإنها زيادة خير، فإن قال قائل: يمكن أن يكون الحال ضرره أكثر، يجاب عن ذلك: أن هذا نادر، والعبرة في الغالب لا النادر، إلا أن ينهاه عن ذلك صراحة فلا يخالفه.

جاء في كشاف القناع: «وإن قال الموكل بعه بألف نساء فباعه الوكيل به حالا يصح؛ لأنه زاده خيرًا فهو كما لو وكله في بيعه بعشرة فباعه بأكثر منها. ولو استضر الموكل بقبض الثمن في الحال من حيث حفظه أو خوف تلفه أو تعد عليه ونحوه؛ اعتبارًا بالغالب إذ النادر لا يفرد بحكم»[1].

والمسألة بنيت على العرف الغالب، فأجاز الحنابلة تصرف الوكيل بخلاف لفظ الموكل؛ لأن البيع الحال أكثر خير ونفع من المؤجل، وفي هذا إعمال للقاعدة «الحكم للغالب، والنادر لا حكم له» المتفرعة عن قاعدة «العادة محكمة»؛ ولأن إعمال هذه القاعدة من خلال هذه المسألة؛ فيه تحقيق لمقصد الشارع من نيل خير الخيرين وجلب المصالح ودرء المفاسد، وأن المصلحة الخالصة أولى من المصلحة المحتملة؛ فكان تصرف الوكيل مصلحته أولى وأنفع من لفظ الموكل، وكل ذلك يدل على تناول هذه القاعدة لمهمة لمقاصد الشريعة وتحقيق ذلك في الفروع الفقهية.

٤. للزوجة أن تتصدق بمال زوجها إن كان يسيرًا عادةً، ويغلب على الظن عدم معارضته حال علمه، فكان كالإذن العرفي الذي يقوم مقام الإذن الحقيقي، كما يقول الموفق ابن قدامة: «ولأن العادة السماح بذلك، وطيب النفس، فجرى مجرى صريح الإذن، كما أن تقديم الطعام

(١) البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٤٧٧). هذا أحد الوجهين: أنه يصح مطلقًا؛ وهو المذهب، والوجه الآخر أنه يصح بشرط ألا يلحقه الضرر؛ كما جاء في المقنع والشرح الكبير. انظر: عبد الرحمن ابن قدامة، الشرح الكبير، (١٣/ ٥٠٠)، المرداوي، الإنصاف، (١٣/ ٥٠٠).

بين يدي الأكلة قام مقام صريح الإذن في أكله... ولا يصح قياس المرأة على غيرها؛ لأنها بحكم العادة تتصرف في مال زوجها، وتتبسط فيه، وتتصدق منه، لحضورها وغيبته، والإذن العرفي يقوم مقام الإذن الحقيقي، فصار كأنه قال لها: افعلي هذا»[١].

أما إذا تغير العرف أو نهاها الزوج عن التصرف بماله أو كان هناك قرائن لتعكر العلاقة بينهما، فإن الإذن العرفي منفي هنا؛ لأن الواقع لا يدل عليه، كما ينص ابن مفلح في المبدع بقوله: «وهل للمرأة الصدقة من بيت زوجها بغير إذنه بنحو ذلك؟ أي: باليسير، على روايتين؛ المشهور في المذهب: لها ذلك... إذ العادة السماح وطيب النفس به إلا أن تضطرب العادة ويشك في رضاه أو يكون بخيلًا ويشك في رضاه فلا يجوز»[٢] ويقول البهوتي في شرح المنتهى: «إلا أن يمنع رب البيت منه أو يضطرب عرف بأن تكون عادة البعض الإعطاء، وعادة آخرين المنع، أو يكون رب البيت بخيلًا ويشك في رضاه فيهما - أي فيما إذا اضطرب عرف، أو ما إذا كان بخيلًا -؛ فيحرم الإعطاء من ماله بلا إذنه»[٣].

وعلى هذه المسألة؛ يتبين أنه متى ما دلت القرائن أن العادة والعرف يقوم مقام الإذن الحقيقي واللفظي فإنه يرجع إليه ويعمل به، ولا حاجة للتلفظ الصريح بالإذن في هذه الحال؛ إلا في حالات مخصوصة.

وفي هذا تحقيق لمقصود الشارع من جلب المصلحة ودرء المفسدة، لأن الشريعة أذنت بالتصرف في مال الغير وفقًا لقاعدة الإذن العرفي لما فيه مصلحة صاحب المال ودفع المفسدة عنه، وهذه من أعظم غايات الشريعة ومقاصدها.

٥. لو حلف أحدهم أنه لا يأكل شواء، حمل لفظه على اللحم المشوي، لا ينصرف إلى

---

(١) ابن قدامة، المغني، (٦/ ٦٠٦).

(٢) ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٤/ ٣٢٤).

(٣) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٢/ ١٨٤).

البيض المشوي وغيره، لأنه لا يسمى شواء في العادة والعرف، ولأن اللفظ العام والمطلق يحمل على معناه العرفي إعمالًا لقاعدة «تخصيص العام بالعرف»، وهذا ما ذكره ابن رجب في قواعده[١] وابن قدامة[٢].

وفي حمل الألفاظ العامة على المعنى العرفي وتخصيصها به تحقيق لمقصود العدل في الشريعة ولمقصد التيسير؛ لأن الشارع لا يؤاخذ المكلفين إلا بما تعارفوا عليه من ألفاظ لا سيما في باب الأيمان والنذور، ومؤاخذتهم لمعانٍ لم يقصدوها ينافي مقصود الشارع في ذلك، فالظلم والمشقة منفيان عن الشريعة، والأصل حمل ألفاظ المتكلم على المعنى الأقرب بمقصوده، وغالب الناس يتكلمون بالمعنى العرفي الدارج بينهم؛ فيحمل اللفظ العام عليه.



(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (٢/ ٥٥٥).

(٢) ابن قدامة، الكافي، (٤/ ١٩٩).




المبحث الخامس: مقاصد قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»

تعتبر قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» من القواعد الفقهية الكبرى في الشريعة، وهي قاعدة عريضة ممتدة في جميع أبواب الفقه ومسائله، فلا تخلو مسألة أو قضية إلا وتطرق هذه القاعدة بابها، فهي لا تختص بباب دون باب؛ كما يقول المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند حديثه عن القواعد الفقهية: «فمنها: ما لا يختص بباب؛ كقولنا (اليقين لا يرفع بالشك). ومنها: ما يختص»[1].

وقد اشتهرت هذه القاعدة عند الحنابلة واطردت في كتبهم ومصنفاتهم، فتجدها مبثوثة في كتب الفقه الحنبلي بكثرة والاستدلال بها، وقد ذكرها جمعٌ من علماء الحنابلة كأبي الخطاب الكلوذاني[2] وابن عقيل[3] وابن القيم[4] وابن النجار[5] وابن اللحام[6] وغيرهم الكثير.

---

(١) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (١/ ١٢٥).

(٢) الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، (٤/ ٢٦٠).

(٣) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (٤/ ٣٨٤).

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ١٠١).

(٥) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ٣٠).

(٦) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (ص٢٤).

المطلب الأول: بيان معنى القاعدة

تتكون هذه القاعدة من مفردتين رئيستين:

الأولى: اليقين؛ من اليُقْن واليَقَن وهو العلم وتحقيق الأمر وزوال الشك، يقال: يقنت واستيقنت وأيقنت[١].

وأما المعنى الإصطلاحي فإنه قريب المعنى اللغوي، كما جاء في روضة الناظر للموفق ابن قدامة: «اليقين: ما أذعنت النفس إلى التصديق به، وقطعت به، وقطعت بأن قطعها به صحيح، بحيث لو حُكي لها عن صادق خلافه لم تتوقف في تكذيب الناقل»[٢]، وقال أيضًا: «أن تصدق بالشيء تصديقًا جزميًّا لا تتمارى فيه، ولا تشعر بنقيضه البتَّة، ولو شعرت بنقيضه عسر إذعانها للإصغاء، لكن لو ثبتت وأصغت وحكى لها نقيضه عن صادق أورث ذلك توقفًا عندها، وهذا اعتقاد أكثر الخلق، وكافة الخلق يسمون هذا يقينًا، إلا آحادًا من الناس»[٣].

الثانية: الشك؛ والشين والكاف أصل واحد، وهو ما يدل على التداخل؛ يقال: شككته بالرمح؛ أي إذا طعنته فتداخل السنان في جسمه، والشك نقيض اليقين، وجمعه شكوك، وقد سمي بذلك لأن الشاك كأنه شك له الأمران في مشك واحد، فتردد بينهما ولم يتيقن واحدًا منهما[٤].

ومعناه الإصلاحي: هو تساوي الأمرين دون مرجح، فإن ترجح أحد الجانبين فهو الظن، كما يقول أبو الخطاب الكلوذاني: «الشك: هو تجويز شيئين لا مزية لأحدهما على الآخر»[٥]،

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٦/ ١٥٧) مادة (يقن)، ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٤٥٧) مادة (يقن).

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر، (١/ ٨٨).

(٣) ابن قدامة، روضة الناظر، (١/ ٨٩).

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٣/ ١٧٣) مادة (شك)، ابن منظور، لسان العرب، (١٠/ ٤٥١) مادة (شكك).

(٥) الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، (١/ ٥٧).

ويقول الطوفي: «الشك: هو احتمال أمرين على السواء»[١]، ويقول البعلي عند تناوله لمعنى الشك: «وفي كتب الأصول إن تساوى الاحتمالان فهو شك، وإلا فالراجح ظن والمرجوح وهم»[٢].

ومعنى القاعدة: أن ما كان ثابتًا ومتيقنًا من الأحكام والأدلة لا يزول بمجرد ورود الاحتمالات عليه، بل الأصل بقاء اليقين على ما هو عليه حتى لو طرأ عليه الشك فلا يزيله، وهذا ينطبق على كل المسائل والأحكام الشرعية، فالثابت بالدليل هو المتيقن ولا يُرفع باحتمال زواله، كمن تيقن الطهارة وشك في نقضها، فالأصل العمل باليقين وعدم الالتفات إلى الشك.

وقد جاءت الأدلة الشرعية لتقرير هذه القاعدة المهمة؛ من ذلك ما جاء من حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا، فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَامًا لِأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ»[٣] وعند أبي داود: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُلْقِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِينِ»[٤]، وهذا أقوى ما جاء في تقرير هذه القاعدة، ووجه الدلالة أن النبي ﷺ اعتبر اليقين هو الأصل ولا يقدم عليه شيء، وأن الواجب هو اطراح الشك عند تعارضه مع اليقين، وهي ذات مدلول القاعدة.

---

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٢/ ٦٤٩).

(٢) البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص٤٢).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٨٤) برقم: (٥٧١) (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له).

(٤) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٣٩٢) برقم: (١٠٢٤) (كتاب الصلاة، باب إذا شك في الثنتين والثلاث من قال يلقي الشك) والحديث صحيح؛ انظر: العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، (١/ ٣٩٢).

ومن الأدلة؛ ما جاء من حديث عباد بن تميم عن عمه: أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ: الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ. فَقَالَ: «لَا يَنْفَتِلْ أَوْ لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا»[(١)]، ودلالة الحديث كالحديث السابق من تقرير هذه القاعدة.

ومن الأدلة أيضًا؛ ما جاء في كتاب الله من آيات؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [سورة يونس: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة النجم: ٢٣] وقوله أيضًا: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [سورة النجم: ٢٨]، وكل هذه الآيات إنما يصح الاستدلال بها إذا حمل معنى الظن على الشك، وفي هذا خلاف بين أهل العلم[(٢)].

وقد تطرق الحنابلة لقاعدة «اليقين لا يزول بالشك» في مصنفاتهم وبنوا عليها كثيرًا من اجتهاداتهم، مما يدل على تبنيهم لهذه القاعدة الكبرى كما يتبناها جميع المذاهب الفقهية؛ لأنها محل إجماع بين أهل العلم ولم يختلفوا عليها، كما صرح الإمام ابن القيم عند حديثه عن تطبيقات هذه القاعدة فقال: «ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه؛ لتجاذب المسألة أصلين متعارضين»[(٣)]، ونقل الإجماع أيضًا القرافي المالكي في كتابه الفروق[(٤)].

وقد ذكر الحنابلة عدة قواعد تتفرع عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، من ذلك:

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٩) برقم: (١٣٧) (كتاب الوضوء، لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٨٩) برقم: (٣٦١) (كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثُمَّ شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك).

(٢) انظر: الباحسين، قاعدة اليقين لا يزول بالشك – دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية، (ص٢١٣).

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ١٠٢).

(٤) انظر: القرافي، الفروق، (١/ ١١١).

١. الأصل بقاء ما كان على ما كان[1].

٢. الأصل براءة الذمة[2].

٣. الأصل العدم[3].

٤. الأصل في الأشياء الإباحة[4].



(١) انظر: ابن قدامة، المغني، (١٤/ ٣٢٢)، التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٤/ ٥٦٠)، البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٣٥٣).

(٢) انظر: ابن قدامة، الكافي، (٤/ ٢٥٨)، ابن مفلح، الفروع، (٤/ ٢٢٥)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (١١/ ٥٥٥).

(٣) انظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٧٤٥)، البهوتي، دقائق أولي النهى، (٢/ ٤٣٠).

(٤) انظر: التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٤/ ٣٦٢)، البهوتي، كشاف القناع، (١/ ١٦١)، الخلوتي، حاشية الخلوتي، (٦/ ٣٦٣).

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالقاعدة

تعتبر قاعدة **«اليقين لا يزول بالشك»** من القواعد الفقهية الكبرى المهمة في الشريعة، وقد اطردت هذه القاعدة في أغلب مسائل الفقه ولها ارتباط وثيق في مقاصد الشريعة الإسلامية، كيف لا وهي قاعدة مستنبطة من نصوص الشريعة ومعقولها؛ والنصوص جاءت لتحقيق المقاصد.

ومن أعظم المقاصد التي تحققها هذه القاعدة؛ مقصد حفظ الدين، فلا اعتبار للشك مقابل يقين التكليف الشرعي ولا العكس، فإذا جاءت الشريعة بتكليف للعباد فالأصل بقاء هذا التكليف حتى يرد ما يُتيقن نسخه، والعكس صحيح أيضًا؛ بأن لم يرد الشرع في تكليف العباد بأمر ما فالأصل عدمه، وهذا غاية ما يحفظ به الدين ويحمى به من البدع والضلالات، وهو إعمال للقاعدة العظيمة «اليقين لا يزول بالشك» التي هي قاعدة الشريعة كما أسماها الإمام ابن القيم حيث يقول: «فإن قاعدة الشريعة أن الشك لا يقوى على إزالة الأصل المعلوم، ولا يزول اليقين إلا بيقين أقوى منه أو مساوٍ له»[1].

وعلى هذا فإن الشريعة حرمت على من ابتلي بالوسواس أن يستجيب لشكوكه الدائمة؛ لأنها تؤثر على دينه، وأمرت الشريعة الموسوس أن يستجيب ليقينه لا لشكه؛ ليحفظ دينه ولا يجعل للشيطان مدخلًا له في ذلك وهو مقصد شرعي عظيم؛ كما في حديث النبي ﷺ: «لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا»[2] فأَمْرُ النبي للرجل أن يستجيب لليقين دون الالتفات إلى الشك لأن ذمة الرجل مشغولة بالصلاة الواجبة عليه، فإن قطعها بشك لا يقين؛ جاء بمحظور وفتح على نفسه بابًا في إبطال عباداته الواجبة عليه، وهو ما يناقض مقصود الشارع في حفظ دين المكلف.

- **وقاعدة «الأصل بقاء ما كان على ما كان»** المتفرعة عن قاعدة «اليقين لا يزول

---

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، (١/ ٣٠٥).

(٢) سبق تخريجه ص١٥٣.

بالشك» تعتبر قاعدة لاستصحاب الأصل في جميع الأمور، وهو دليل شرعي قائم بذاته أسماه الأصوليون بدليل استصحاب الحال، وهو ذات القاعدة المذكورة كما يقول الطوفي رَحِمَهُ اللهُ: «ثم بنوا على هذا استصحاب الحال، وهو التمسك بالمعهود السابق من نفي أو إثبات، وهو المراد من قول الفقهاء: الأصل بقاء ما كان على ما كان»[1].

وهذه القاعدة لها ارتباط وثيق بمقاصد الشريعة من حفظ الضروريات الخمس، والمسائل المندرجة لتحفظ هذه الضروريات كثيرة، منها ما تحقق مقصد حفظ الدين وحفظ العقل على سبيل المثال لا الحصر؛ وقد ذكر الطوفي رَحِمَهُ اللهُ أن هذه القاعدة تقام من خلالها حجج الأنبياء ومعجزاتهم، لأن الأنبياء يأتون بمعجزات خارقة للعادة تخالف ما كانت عليه العادة سابقًا، فترسخ الإيمان بذلك عقلًا وتعززه دينًا، وقد أشار لذلك الطوفي فقال: «فلو لم يكن الاستصحاب حجة، لما كان انخراق العوائد على أيدي الأنبياء حجة، لجواز أن تتغير أحكام العوائد وأحوالها، فلا يكون الخارق للعادة أمس خارقًا لها اليوم، فلا يكون الأصل بقاء ما كان من كونه خارقا على ما كان، لكن لما رأينا انخراق العوائد حجة للأنبياء، دل على أن استصحاب الحال حجة»[2].

- **قاعدة «الأصل براءة الذمة»**: وهي من القواعد المتفرعة عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» والتي لها ارتباط وتحقيق لمقاصد الشريعة، فإن المتيقن في الإنسان أنه خُلق خاليًا من المسؤوليات والحقوق والالتزامات تجاه الآخرين، وذمته غير مشغولة في الأصل بشيء من ذلك حتى يرد دليل متيقن في إشغال ذمته.

وهذا يشمل الأوامر الشرعية أيضًا، فإن الأصل براءة ذمة المكلف عن تأدية الأمر الشرعي حتى جاء ما يدل على تكليفه وشغل ذمته به، كما يقول أبو الخطاب الكلوذاني: «إن الأصل براءة الذمة من جميع الصلوات، وأجمعنا على اشتغالها بخمس صلوات، فمن ادعى سادسة فعليه

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ١٥٠).

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ١٥١).

الدليل»[1]، وهذا ما عُبّر عنه بأن الأصل في العبادات المنع حتى يرد دليل عليها[2].

وهي قاعدة مطردة في كل مسائل الشريعة أصولها وفروعها، ويستعين فيها القاضي عند النظر بين المتخاصمين فيستصحب براءة الذمة للمتهم حتى يرد دليل قطعي خلاف ذلك، كما يقول الطوفي: «كما نقول: الأصل براءة الذمة؛ فهذا حكم ثبت بالنفي الأصلي، فإذا أثبتنا في الذمة حقًّا بشاهدين، أو غير ذلك من البينات الشرعية؛ فقد رفعنا حكم براءة الذمة، وشغلناها بالحق»[3].

فالقاعدة تحقق مقاصد شرعية عديدة؛ منها مقصد العدل، فيُحفظ حق المتهم ولا يتسرع في الحكم عليه حتى يرد ما يدينه، ومنها مقصد العبودية الخالصة لله جل جلاله ؛ فلا يجرؤ المكلف على إحداث عبادة زائدة حتى يرد ما يدل عليها، ومنها مقصد حفظ المال؛ فلا حقوق مالية بين طرفين حتى يرد ما يدل على تعاقدهم يقينًا، وغيرها الكثير من المقاصد الشرعية العظيمة.

- **وقاعدة «الأصل العدم»** المتفرعة عن القاعدة الفقهية الكبرى «اليقين لا يزول بالشك» تعتبر شبيهة بالقاعدة السابقة «الأصل براءة الذمة»، إلا أنها تتعلق بالصفات العارضة، كالمرض والعيب في السلعة وجهل صلاح الشهود، وغيرها من الصفات التي تعرض على الشيء فإن الأصل عدمها، وهي متقاربة ومتشابهة مع القاعدة السابقة في مقاصدها وتطبيقاتها.

- **وقاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»** من القواعد المتفرعة أيضًا عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وهي تعتبر قاعدة فقهية أصولية؛ فقد استند عليها الكثير من الحنابلة في مسائل الفقه، إلا أن الإباحة مشروطة بعدم الضرر وعدم ورود التحريم، كما يقول الرحيباني الحنبلي: «لأن الأصل في الأشياء التي لا ضرر فيها ولا نص تحريم: الحل والإباحة حتى يرد الشرع بالتحريم لا الحظر»[4].

---

(١) الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، (١/ ٣١).

(٢) انظر: السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص: ٢٩).

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٢/ ٢٥٨).

(٤) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٦/ ٢١٨).

ولهذا مقاصد شرعية عظيمة؛ منها مقصد الرحمة والتيسير ورفع الحرج وأن مساحة الحلال والإباحة في الشريعة أوسع من الحرام والمنع، وهو ما دلت عليه النصوص الشرعية الكثيرة.

وقد أشار لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالًا مطلقًا للآدميين وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة واسعة البركة يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس»[1] ثم ساق بعد ذلك عشرة أدلة من الشريعة على ذلك[2].



(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢١/ ٥٣٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢١/ ٥٣٥).

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية لقاعدة «اليقين لا يزول بالشك» وبيان أثر المقاصد فيها

استند الحنابلة على القاعدة الفقهية الكبرى «اليقين لا يزول بالشك» وما تفرع عنها من قواعد في كثير من المسائل الفقهية وتطبيقاتهم الاجتهادية، وقد تجلى هذا الأمر في كتب المذهب الحنبلي وتعليلاتهم للأحكام الشرعية، وسأذكر بعضًا من هذه التطبيقات للقاعدة:

١. إذا شك المصلي في عدد الركعات التي أداها فإنه يبني على اليقين وهو العدد الأقل، إعمالًا لقاعدة «اليقين لا يزول بالشك» كما ذهب الحنابلة، جاء في منتهى الإرادات: «ويبني على اليقين من شك في ركن أو عدد ركعات»[١]، وجاء في الإنصاف: «فمتى شك في عدد الركعات بنى على اليقين. هذا المذهب مطلقًا، وعليه جماهير الأصحاب»[٢].

وفي هذا مقصد شرعي عظيم؛ وهو حفظ الدين بالاعتماد على المتقين ونفي المشكوك، ليكون المؤمن على يقين راسخ في عبادته ويأتي بها أمره الله كما يحب لا كما يكره، وهذا ما أشار إليه الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «فنحن إذا احتطنا لأنفسنا وأخذنا باليقين، وتركنا ما يريب إلى ما لا يريب، وتركنا المشكوك فيه للمتيقن المعلوم، وتجنبنا محل الاشتباه، لم نكن بذلك عن الشريعة خارجين، ولا في البدعة والجين، وهل هذا إلا خير من التسهيل والاسترسال؟ حتى لا يبالي العبد بدينه، ولا يحتاط له، بل يسهل الأشياء ويمشي حالها... ويدخل بالشك ويخرج بالشك، فأين هذا ممن استقصى في فعل ما أمر به، واجتهد فيه، حتى لا يخل بشيء منه»[٣].

٢. من ثبتت عدالته من الشهود ولم تدم مدة طويلة على ذلك فإنه لا يجب البحث والتحري

---

(١) ابن النجار، منتهى الإرادات، (١/ ٢٥٦).

(٢) المرداوي، الإنصاف، (٤/ ٦٥).

(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان، (١/ ٢٢٦).

عن عدالته مرة أخرى؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، هذا ما نص عليه الحنابلة؛ كما جاء في كشاف القناع: «ومن ثبتت عدالته مرة وجب تجديد البحث عنها مرة أخرى مع طول المدة؛ لأن الأحوال تتغير إذن، وإلا؛ أي وإن لم تطل المدة فلا يجب تجديد البحث عنها؛ لأنه الظاهر، والأصل بقاء ما كان على ما كان فلا يزول حتى يثبت الجرح»[1]، وجاء في الكافي: «ومن ثبتت عدالته، ثم شهد عند الحاكم بعد ذلك بزمن قريب، حكم بشهادته. وإن كان بعده بزمن طويل، ففيه وجهان»[2].

ويعلل ذلك بأن المدة القصيرة غالبًا لا تتغير في حال الشاهد، فوجب استصحاب حاله، وفي ذلك تحقيق لمقصد التيسير ورفع الحرج على القاضي وصاحب الدعوى بتجديد البحث عن حال كل شاهد فيشق ذلك عليهم، وأيضًا في ذلك نفي لأي شك عارض واستصحاب اليقين، وهذا هو الأصل.

٣. من له عبد آبق[3] أو ضال فيلزم السيد إخراج زكاة الفطر عنه، فإن شك السيد في حياة عبده الآبق فلا يلزمه إخراج فطرته؛ لأن الأصل براءة الذمة، والظاهر موت العبد لا سيما إن طالت المدة، ذكر المسألة ابن رجب الحنبلي في قواعده فقال: «العبد الآبق المنقطع خبره؛ هل تجب فطرته أم لا؟ المنصوص عن أحمد في رواية صالح: إنه لا تجب؛ لأن الأصل براءة الذمة والفطرة في الذمة»[4]، وجاء في الفروع: «وإن شك في حياة من لزمته فطرته لم يلزمه إخراجها، نص عليه؛ لأن الأصل براءة الذمة، والظاهر موته»[5]، وجاء في الإنصاف: «هذا المذهب، نص عليه في رواية

---

(١) البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٣٥٣).

(٢) ابن قدامة، الكافي، (٤/ ٢٣٢).

(٣) الآبق: أي الهارب. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، (ص: ١٧٥).

(٤) ابن رجب، تقرير القواعد، (٣/ ١٥٣).

(٥) ابن مفلح، الفروع، (٤/ ٢٢٥).

صالح، وعليه أكثر الأصحاب؛ لأن الأصل براءة الذمة»[1].

وفي هذا مراعاة لحال المكلف بأن لا تنشغل ذمته بغير المطلوب منه، فهي تحقق مقصد التيسير والرحمة ورفع الحرج، وأن الذمة لا تكون مشغولة إلا بما تيقن أو غلب الظن وجوبه على المكلف وهو أيضًا من آثار مقصد حفظ الدين، فلا يجب ما هو مشكوك ولا يؤاخذه الله على ذلك.

٤. من شروط تولي القضاء العلم بعدالة من يراد توليه لهذا المنصب؛ لأن الجهل بالعدالة هو الأصل؛ والأصل العدم، وعدم العلم كالعلم بالعدم، جاء في معونة أولي النهى لابن النجار حول هذه المسألة: «وأن يَعرِف الإمام أو نائبه في القضاء أن المولَّى - بفتح اللام - صالح للقضاء؛ لأن جهالة حاله في الصلاحية كالعلم بعدمها؛ لأن الأصل العدم. فلا تجوز توليته مع عدم العلم بذلك؛ كما لا تجوز توليته مع العلم بعدم صلاحيته»[2].

وهذا يحقق المقصود من منصب القضاء الذي هو مقصد شرعي عظيم؛ وهو إقامة العدل بين الناس، والله قد أمرنا بالعدل كما أخبرنا جل جلاله: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [سورة النحل: ٩٠] وقال أيضًا: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [سورة النساء: ٥٨]، فكان اشتراط العلم بعدالة القاضي من لوازم إقامة العدل، فهو أحرى أن يحكم بالعدل بين الناس من غيره، وهذا ما يحقق مقاصد الشارع من القضاء كما يقول البهوتي: «لأن مقصود القضاء لا يصلح إلا بذلك؛ ولأن الأصل العدم فلا تجوز توليته مع عدم العلم بأهليته»[3].

٥. الأطعمة كلها حلال عدا ما نص الشارع على تحريمها كالخنزير والميتة وذي الناب والخمر وغيرها؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وهذا ما ينص عليه الحنابلة مع بداية كتاب الأطعمة في كتب الفقه الحنبلي، كما في الإقناع: «والأصل فيها الحل فيباح كل طعام طاهر لا مضرة

---

(١) المرداوي، الإنصاف، (٧/ ١٠٦).

(٢) ابن النجار، معونة أولي النهى، (١١/ ١٩١).

(٣) البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٢٨٨).

فيه من الحبوب والثمار وغيرها»[1]، وأن قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة» هي المستند في ذلك؛ كما يقول الخلوتي في حاشيته: «وأصلها الحِل؛ أي: بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة»[2]، ويستدل بذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [سورة البقرة: ١٦٨].

ومن مقاصد الشارع في ذلك؛ أن الله أراد التيسير لعباده بتوسيع دائرة الحلال في المطعومات وتضييق الحرام فيها؛ ولأن العلة في الطعام هو الانتفاع به وتناوله فكان أصل إباحته هو المستصحب، وما استثني من المحرمات خلاف هذا الأصل، كما يقول التنوخي الحنبلي: «أما كون الأصل في الأطعمة الحِلّ؛ فلأنها خلقت للانتفاع بها... وأما كون كل طعام طاهر لا مضرة فيه يحل؛ فلأن الحل الأصلي يدل عليه»[3].



(١) الحجاوي، الإقناع، (٤/ ٣٠٨).

(٢) الخلوتي، حاشية الخلوتي، (٦/ ٣٦٣).

(٣) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٤/ ٣٥٧).

الفصل الثالث: أثر مقاصد الشريعة في القواعد الفقهية الصغرى

اهتم علماء الحنابلة في القواعد الفقهية الصغرى كاهتمامهم في القواعد الفقهية الكلية الكبرى، فاستدلوا واستشهدوا بها في مصنفاتهم وكتبهم، ويُقصد بالقواعد الصغرى: أنها التي تندرج تحت القواعد الكبرى أو لا تندج؛ إلا أنها تتناول أبواب معية، فهي أضيق تناولًا من القواعد الكبرى.

وقد تكون هذه القواعد الصغرى محل خلاف بين العلماء فلا يسلم بعضهم بها، أو أنها تقتصر على مذهب دون آخر، لذلك اعتبرها الفقهاء من القواعد الصغرى التي هي أدنى مرتبة من القواعد الكبرى المتفق عليها بين جميع المذاهب والعلماء.

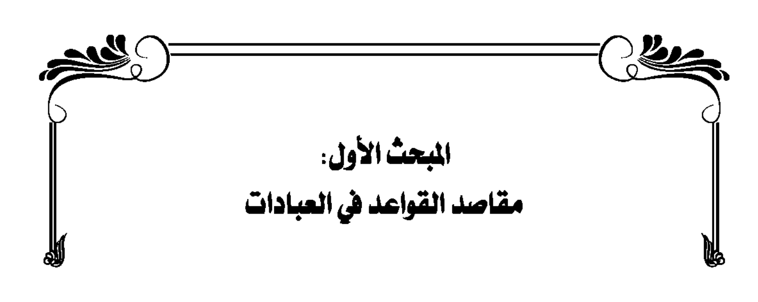
وقد تكون هذه القواعد شبيهة بالضوابط(١) لكل باب ومسألة، فبعضهم يسميها ضوابط فقهية؛ لأنها تتناول بابًا أو مسألة محددة، وبعضهم يعتبرها قواعد فقهية، ولا مشاحة في الاصطلاح، فإن الغاية والهدف من تقعيد القواعد هو نظم المسائل وربطها مع بعضها البعض في سلكٍ واحد، وعلى هذا سلكت في هذا الفصل؛ فإني أذكر القواعد بمفهومها العام وإن كان بعضها يعد من الضوابط، واقتديت بذلك بطريقة الإمام ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه القواعد.

وسأتناول في هذا الفصل القواعد الفقهية الصغرى التي جاءت في جميع الأبواب الفقهية، إلا أنني سأقتصر على ذكر قاعدتين فقط لكل مطلب، وأبين أثر وعلاقة مقاصد الشريعة لكل قاعدة.



---

(١) في القرون الأخيرة بدأ العلماء يفرقون بين القاعدة والضابط بأن القاعدة تحيط بالفروع والمسائل في أبواب فقهية مختلفة، أما الضابط فإنه يجمع الفروع والمسائل من باب واحد من الفقه. انظر: الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (١/ ٢٣).



المبحث الأول:
مقاصد القواعد في العبادات

المطلب الأول: قواعد في الطهارة والصلاة

تعددت القواعد الفقهية المتعلقة في مسائل الطهارة والصلاة وهي كثيرة في هذا الباب، من ذلك:

١. قاعدة: شعر الحيوان في حكم المنفصل عنه لا في حكم المتصل، وكذلك الظفر[1].

وهي قاعدة ذكرها ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ وقال عنها: «هذا هو جادة المذهب»[2]، وقد اطردت هذه القاعدة عند الحنابلة في كثير من المسائل ولم يقصروها على شعر الحيوان، بل كل شعر حكمه حكم المنفصل، فيتخرج على هذه القاعدة أن من مس شعر امرأة بشهوة لم ينتقض وضوءه، كما يقول البهوتي: «ولا ينقض لمس شعر وظفر وسن ولا المس به؛ لأنه في حكم المنفصل»[3] وكما قال المرداوي: «فإن مسه بالظفر لم ينقض على الصحيح من المذهب»[4].

وقد يكون هذا له أثر وعلاقة بمقصد التيسير ورفع الحرج؛ لأن الشعر مما ينفصل ويقطع عادةً فإن طولب لامسه بالوضوء شُق عليه ذلك لعدم إمكان التحرز منه فيترتب عليه حرج، وقد أشار التنوخي لهذا المعنى فقال: «وأما كون لمس الشعر والسن والظفر لا ينقض؛ فلأن ذلك

---

(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ١٠).

(٢) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ١٠).

(٣) البهوتي، كشاف القناع، (١/ ١٢٩).

(٤) المرداوي، الإنصاف، (٢/ ٣٠).

ينفصل عن المرأة حال السلامة أشبه الدمع والعرق»[1]، وكذلك شعر الحيوان الطاهر فإنه ينتفع به عادة ويلمس فكان حكمه حكم المنفصل، وهذا كله تحقيق للتيسير في الشريعة وجلب المصلحة للعباد.

٢. قاعدة: إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد تداخلت أفعالها، واكتفى عنهما بفعل واحد إذا كان مقصودهما واحد[2].

وهذه القاعدة تتعلق في كثير من المسائل إلا أنها في العبادات أخص، ولها مسائل كثيرة في الصلاة، كمن دخل المسجد فصلى السنة الراتبة أو الفريضة؛ فإن تحية المسجد تسقط عنه، كما يذكر ذلك ابن رجب: «أن يحصل له إحدى العبادتين بنيتها، وتسقط عنه الأخرى، ولذلك أمثلة: منها: إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فصلى معهم؛ سقطت عنه التحية»[3].

وهذه القاعدة لها ارتباط وثيق بالمقصد الشرعي العظيم؛ مقصد التيسير والرحمة وزيادة فضل من الله على عبده بإعطاءه الأجور العظيمة على الأعمال اليسيرة إن أصلح النية والقصد، وقد أشار لذلك الشيخ السعدي عند تعليقه على هذه القاعدة؛ فقال: «وهذا من نعمة الله وتيسيره أن العمل الواحد يقوم مقام أعمال»[4].



(١) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (١/ ١٧٥).

(٢) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ١٤٢)، السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص٧٣).

(٣) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ١٥٢).

(٤) السعدي، القواعد والأصول الجامعة، (ص٧٣).

المطلب الثاني: قواعد في الزكاة

ذكر الحنابلة مجموعة من القواعد المتعلقة في الزكاة، من ذلك:

١. قاعدة: النماء المتولد من العين حكمه حكم الجزء، والمتولد من الكسب بخلافه على الصحيح[١].

ومعنى القاعدة: أن العين إذا نمت وزادت وكان هذا النماء من ذات العين، سواء نماء متصل أم منفصل؛ فإنه يعد كالجزء منها، ويأخذ حكمها ويكون تابعًا لها، أما ما كان متولدًا بطريق الكسب والعمل؛ فلا يعد جزءًا من العين بل يكون حكمه مستقلًا.

فمن ملك ثلاثين شاة مثلًا، ثم وُلد منها عشر شياة زيادة، فهل تعتبر الشياة الزائدة تبعًا لأمهاتها؛ لأنها تولدت منها فيحسب النصاب من ملك الأمهات أم من اكتمال النصاب؟ في المذهب روايتان؛ المذهب أن العبرة باكتمال النصاب فيبدأ الحول منها، يقول ابن قدامة: «فأما إن لم يكمل النصاب إلا بالسخال، احتسب الحول من حين كمل النصاب، في الصحيح من المذهب»[٢]، والرواية الأخرى عن الإمام أحمد أنها تبع للأمهات[٣]، وهي الموافقة لمنطوق القاعدة.

أما المتولد من الكسب كأجرة العبد فإنها لا تتبعه، كمن اشترى عبدًا فكسب منه أجرًا ثم رده لعيب فيه لا يرد الأجر معه لأنه لا يتبعه.

وفي هذا تحقيق لمقصد العدل والعبودية والانقياد لأوامر الله تعالى بمعرفة حكمه وأسباب إيجاب أوامره على عباده فيما نتج عن المال فيلحق به إن كان تولد منه، ولا يلحق به إن كان لسبب خارجي كالكسب.

٢. قاعدة: إذا أخرج عن ملكه مالًا على وجه العبادة، ثم طرأ ما يمنع إجزاؤه أو الوجوب؛

---

(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ١٦٤).

(٢) ابن قدامة، المغني، (٤/ ٤٧).

(٣) الكلوذاني، الهداية، (ص١٢٦)، ابن قدامة، الكافي، (١/ ٣٨٤).

فهل يعود إلى ملكه أم لا؟[١].

وهذه القاعدة ذكرها ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن صورها لو أن المزكي تعجل في إخراج زكاته فدفعها إلى الفقير، ثم هلك المال، فالمذهب أنه لا يرجع المزكي على الفقير بأخذ قيمة المال، كما جاء في المقنع: «وإن عجلها ثم هلك المال قبل الحول لم يرجع على المسكين»[٢].

وفي هذا تعظيم لشعيرة الزكاة وأنها تمليك للفقير فلا يحق له أن يرجع عليه، حتى لو كان المزكي عجّل في إخراجها، كما يقول البهوتي: «لأنها دفعت إلى مستحقها، فلم يملك استرجاعها لوقوعه نفلًا، بدليل ملك الفقير لها»[٣]، ويقول التنوخي الحنبلي: «أما كون من ذكر لا يرجع على المسكين إذا هلك المال قبل الحول على المذهب فلأن المعجَّل صدقة وصلت إلى المسكين بإذن ربها فوجب أن ينقطع حقه عنها كغير المعجلة»[٤].

وفي ذلك تحقيق لمقصد العبودية لله جل جلاله بتعظيم هذه الشريعة، وأنها مال الله دُفع إلى من يستحقه فينقطع حق من دفعها بالمطالبة بها، وفيها أيضًا مراعاة لحال الفقراء والمساكين بأن مطالبتهم بقيمة المدفوع لهم حال الهلاك يوقعهم بزيادة فقر وعوز، وهذا كله ينافي مقاصد الشريعة، وكذلك يحقق مقصد التيسير ورفع الحرج.



---

(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٢٢٥).

(٢) ابن قدامة، المقنع، (ص٩٧).

(٣) البهوتي، كشاف القناع، (٢/ ٢٦٨).

(٤) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (١/ ٧٧١).

المطلب الثالث: قواعد في الصيام

تناول الحنابلة مجموعة من القواعد المتعلقة في مسائل الصيام، من ذلك:

١ . قاعدة: الصوم يحتاط له[1].

قاعدة ذكرها بعض الحنابلة كابن قدامة وابن النجار، والأصل في ذلك أن الصوم عبادة والعبادات مبناها على الاحتياط، وعلى هذا؛ فإنه يكفي لدخول رمضان خبر واحد بخلاف الخروج منه فإنه يشترط فيه شهادة اثنين، والعلة في ذلك أن الصوم يحتاط له، كما يقول البهوتي: «ولأن الصوم يحتاط له؛ ولذلك وجب الصوم بخبر الواحد ولم يفطروا إلا بشهادة اثنين»[2].

ومن ذلك أن ما لا يستطيع التحرز منه فإنه لا يبطل صومه، كالنخامة والغبار أو بقايا الطعام وشق عليه لفظه فإنه لا يفطر لمشقة التحرز منه[3]، ولأن الصوم يحتاط له فيستصحب أصل بقاء الصيام وينتفى شك الفطر، كما يقول ابن قدامة: «وما لا يمكن التحرز منه كابتلاع ريقه، وغربلة الدقيق، وغبار الطريق والذبابة تدخل في حلقه، لا يفطره؛ لأن التحرز منه لا يدخل تحت الوسع، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها»[4].

وهذا فيه تحقيق لمقصد حفظ الدين، فالاعتماد على خبر واحد لدخول رمضان يحفظ دين الناس وفرضهم على دفع خبره والشك في دخول الشهر، والخروج من فريضتهم تتطلب احتياطًا أيضًا وزيادة توثيق فكان اشتراط شهادة اثنين أولى، فالتكاليف الشرعية الأصل في العمل بها باليقين واستصحاب صحتها دون الالتفات إلى ما يشق دفعه، فكانت مبناها على الاحتياط، وفي هذا رفع للحرج والمشقة والتيسير على العباد والرحمة بهم، فإن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

---

(١) ابن قدامة، المغني، (٤/ ٣٣٣)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (٣/ ٣٦٣).

(٢) البهوتي، المنح الشافيات، (١/ ٣٢٠).

(٣) انظر: البهوتي، دقائق أولي النهى، (١/ ٤٨٣).

(٤) ابن قدامة، الكافي، (١/ ٤٤١).

٢. قاعدة: كل ما يصل إلى الجوف يفطر[1].

تعتبر قاعدة وضابط فقهي ذكرها الحنابلة كمرعي الكرمي بقوله: «كل ما وصل إلى الجوف أو الحلق أو الدماغ من مائع وغيره، فيفطر..»[2]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الواصل إلى الجوف يفطر من أي موضع دخل، لا يختص ذلك بمدخل دون مدخل، كما لم يختص بداخل دون داخل في ذلك. ولا بُد عند أصحابنا: أن يصل إلى البطن أو ما بينه وبين البطن مجرى نافذ. هذا كلام أحمد وعامة أصحابه»[3].

وقد جعل الشارع دخول الشيء إلى الجوف مفطرًا للصائم؛ لأنه خالف أصل الصيام وهو الإمساك، ودخول الأشياء إلى الجوف يخالف هذا الأصل، فهو بذلك قد وقع في الممنوع الذي نهى الله عنه، كما يقول التنوخي الحنبلي: «فلأنه أوصل إلى جوفه ما هو ممنوع عن إيصاله فوجب أن يفسد صومه كما لو أكل أو شرب»[4].

وفي هذا تحقيق لمقصد حفظ الدين، وهي مصلحة ضرورية للعبد أن يعمل على عدم الوقوع فيها لأنه نهي من الله ومخالفة أوامره، فيبطل صيامه وعمله بالوقوع في المفطرات والمحظورات.



---

(١) انظر: ابن تيمية، شرح العمدة - كتاب الصيام، (١/ ٣٨٥)، الكرمي، دليل الطالب، (ص٩٤).

(٢) الكرمي، دليل الطالب، (ص٩٤).

(٣) ابن تيمية، شرح العمدة - كتاب الصيام، (١/ ٣٨٥).

(٤) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٢/ ٢٤).

المطلب الرابع: قواعد في الحج

تناول الحنابلة عدة قواعد تتعلق بمسائل الحج، من ذلك:

١. قاعدة: الإحرام عقد لازم لا سبيل إلى التخلص منه إلا بإتمامه أو الإحصار عنه[1].

هذه قاعدة في الحج بأن الإحرام وهو نية الدخول بالنسك يعد عقدًا لازمًا لا يمكن فسخه إلا أن يتم العبد المناسك أو يحصر فيمنع من دخول الحرم، وقد ذكر ذلك الإمام ابن رجب عند ذكر قاعدة من العقود الفاسدة؛ هل تعتبر منعقدة أم لا؟ فذكر نوعين من العقود، وقال: «العقود اللازمة، فما كان منها لا يتمكن العبد من الخروج منه بقوله كالإحرام؛ فهو منعقد؛ لأنه لا سبيل إلى التخلص منه إلا بإتمامه أو الإحصار عنه»[2]، ويقول القاضي أبويعلى: «الإحرام عقد لازم»[3]، ويقول التنوخي الحنبلي: «وأما كونهما ليس لهما تحليلهما إذا أحرما بإذن فلأن الحج عبادة تلزم بالشروع فلم يملكا تحليلهما من الإحرام إذا شرعا بإذن كقضاء رمضان»[4]، فهي قاعدة مقررة في الحج عند الحنابلة.

واعتبار العلماء لزوم الحج لمن أحرم وإتمامه حتى لو فسد؛ لأن الله أمر بذلك في كتابه الكريم فقال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]، ففي هذه القاعدة تحقيق لمعنى الانقياد والعبودية والطاعة لله جل جلاله في إتمام ما أمر وإن كان طرأ ما يفسد النسك في أثنائه، وكذلك فيه تحقيق لمقصد حفظ الدين بعدم مخالفة أوامره سبحانه.

---

(١) انظر: ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٣٢٩).

(٢) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٣٢٩).

(٣) أبويعلى، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف، (٢/ ١٩١).

(٤) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٢/ ٦٩).

٢. قاعدة: الطواف يجري مجرى الصلاة[1].

وهي قاعدة في تقرير أحكام الطواف كأحكام الصلاة من الشروط كالطهارة وستر العورة وإزالة النجاسة وغيرها، إلا أن الكلام يباح فيها، وأصل هذه القاعدة حديث النبي ﷺ: «**الطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ، إِلَّا أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ، فَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ فَلَا يَتَكَلَّمَنَّ إِلَّا بِخَيْرٍ**»[2] يقول شيخ الإسلام ابن تيمية تعليقًا على هذا الحديث: «فقد جعله صلاة، ومثل الصلاة إلا في إباحة النطق، وهذا يقتضي أنه يساوي الصلاة في سائر الأحكام من الطهارتين والزينة ونحو ذلك؛ إذ لو فارقها في غير الكلام لوجب استثناؤه... وعلى هذا فالمحدث يمنع منه كما يمنع من الصلاة»[3].

ومساواة الطواف بالصلاة فيها تعظيم لهذه الشعيرة لأن الصلاة أعظم أركان الدين، ومنع المحدث من الطواف؛ لأنه كالمصلي يقابل الله متطهرًا فناسب للطائف أن يكون متطهرًا أيضًا فإنه يقابل الله في بيته الحرام، وهذا كله يحقق مقصد العبودية لله تعالى واتباع أوامره بما أراده لعباده.

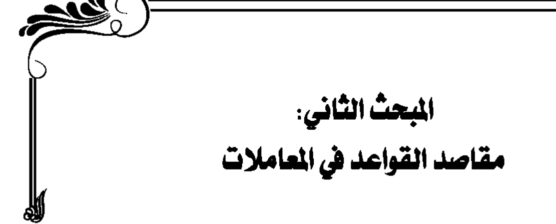


---

(١) أبويعلى، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف، (١/ ١٢٠)، ابن قدامة، المغني، (٥/ ٢٣٣)، البهوتي، المنح الشافيات، (١/ ٣٦٥).

(٢) أخرجه النسائي في «المجتبى» (١/ ٥٧٩) برقم: (١/ ٢٩٢٢) (كتاب مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف) والترمذي في «جامعه» (٢/ ٢٨٢) برقم: (٩٦٠) (أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الكلام في الطواف) والدارمي في «مسنده» (٢/ ١١٦٥) برقم: (١٨٨٩) (كتاب المناسك، باب الكلام في الطواف) وأحمد في «مسنده» (٦/ ٣٢٦٠) برقم: (١٥٦٦٢) (مسند المكيين ﷺ، حديث رجل أدرك النبي ﷺ)، والحديث صحيح برواية الوقف لا الرفع فإنه ضعيف؛ يقول النووي: «ولكن رفعه ضعيف والصَّحيحُ عند الحفاظ أنه موقوف على ابن عباس». النووي، شرح صحيح مسلم، (٨/ ٣٦٨)، ابن حجر، التلخيص الحبير، (١/ ٢٢٥).

(٣) ابن تيمية، شرح العمدة - كتاب الحج، (٢/ ٥٨٥).



المبحث الثاني:
مقاصد القواعد في المعاملات

المطلب الأول: قواعد في العقود

تطرق الحنابلة لقواعد عديدة متعلقة في العقود، من ذلك:

١. قاعدة: الأصل في العقود العدل[١].

وهي قاعدة عظيمة ذكرها ابن تيمية وابن القيم وهي مطردة في جميع أنواع العقود، فالشريعة لا يتصور أنها تظلم أحد المتبايعين على حساب الآخر؛ لأنها تنظر لمصلحتهما جميعًا وهذا هو تمام العدل، الذي هو من المقاصد الشرعية العظيمة، كما يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «فالشرع مبناه على العدل؛ فإن الله تعالى أرسل رسله، وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وقد حرم الله سبحانه الظلم على نفسه، وجعله محرمًا بين عباده، والعقود كلها مبناها على العدل بين المتعاقدين: عقود المعاوضات والمشاركات، جائزها ولازمها»[٢].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية سبب تحريم الشارع لكثير من العقود؛ لأنها مبنية على الظلم لا العدل؛ فيقول: «والأصل في العقود جميعها هو العدل؛ فإنه بعثت به الرسل وأنزلت الكتب قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥] والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم وعن الميسر لما فيه من الظلم والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا وكلاهما أكل المال بالباطل»[٣].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٠/ ٥١٠)، ابن القيم، الفروسية المحمدية، (ص١٠٤).

(٢) ابن القيم، الفروسية المحمدية، (ص١٠٤).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٠/ ٥١٠).

٢. قاعدة: الأصل في العقود الصحة[1].

وهي قاعدة مهمة في العقود، تلحق أصل دليل الاستصحاب وأن الأصل في الأشياء الإباحة، فكل عقد الأصل فيه الجواز والصحة إلا ما ثبت غير ذلك من تحريم أو بطلان، ولذلك يقول الإمام ابن القيم: «وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح؛ فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرامٌ إلا ما حَرَّمه اللهُ ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثَّمَ اللهُ ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجبَ إلا ما أوجبه اللهُ، ولا حرامَ إلا ما حرمه اللهُ، ولا دينَ إلا ما شرعه؛ فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم»[2].

وهي قاعدة مهمة أيضًا في رفع التنازع والخلاف بين المتعاقدين، فإن الأصل في العقد المبرم صحته وسلامته ولا ثبوت لفساده وبطلانه وعيبه إلا بالدليل، كما يقول البهوتي: «فإذا ادعى أحدهما ما يفسد العقد من سفه أو صغر أو إكراه أو عبد عَدِمَ إذن سيده ونحوه وأنكره الآخر فقول المنكر؛ لأن الأصل في العقود الصحة»[3].

فهذه القاعدة تحقق مقصد التيسير ونفي المشقة بتضييق دائرة الحرام في العقود، وأن الأصل فيها الجواز والصحة، وكذلك تحقق مقصد العدل وقطع النزاع عند اختلاف المتعاقدين بالحكم على الصحة والسلامة استصحابًا للأصل حتى يتبين عكس ذلك بالبينة.



---

(١) ابن تيمية، القواعد النورانية، (ص٢٦١)، ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ١٠٧)، البهوتي، دقائق أولي النهى، (٢/ ٥٦).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ١٠٧).

(٣) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٢/ ٥٦).

المطلب الثاني: قواعد في التصرفات

ذكر الحنابلة مجموعة من القواعد المتعلقة في التصرفات، من ذلك:

١. قاعدة: الوكيل لا يتصرف إلا بالمصلحة[1].

هذه من القواعد المهمة التي ذكرها الحنابلة في ضبط تصرفات الوكيل، فإن الأصل في الوكالة هو الإذن بالنيابة والتصرف لما فيه مصلحة الموكل، وعلى هذا فإن تصرفات الوكيل مقيدة لما فيه مصلحة الموكل، كما يقول ابن النجار الفتوحي: «فإن النظر في تحصيل الحظ مفوض إلى الوكيل»[2]، ويقول البهوتي: «طلب الحظ مفوض إلى الوكيل»[3]، وإن تعمد إهمال مصلحة الموكل فإنه يضمن النقص، كما يقول التنوخي الحنبلي: «وأما كونه يضمن النقص؛ فلأن الاحتياط وطلب الحظ واجب عليه فيجب عليه تكملة ثمن مثله؛ لأنه فوّته عليه»[4].

وفي هذا اعتبار لمقصد الشريعة الأعظم من جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن التصرفات منوطة بما تحقق مصالح العباد الضرورية والحاجية والتحسينية، ووكيل المال إذا سعى لطلب الحظ والمصلحة فإنه حقق مقصد حفظ المال، ووكيل النكاح إذا سعى لتزويج الأتقى والأصلح فإنه حقق مقصد حفظ العرض، وهكذا في بقية تصرفات الوكيل.

٢. قاعدة: من تصرف في محل ولايته لم يبطل تصرفه بموته أو عزله[5].

يذكر الحنابلة هذه القاعدة ويقصدون بذلك كل من كان أهلًا للتصرف، وتصرف تصرفًا صحيحًا فإنه نافذ ومعتبر حتى لو مات أو عُزل، فالعبرة بالتصرفات صحتها من أهلها في محل

---

(١) ابن النجار، معونة أولي النهى، (٥/ ٨١)، البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٤٧٦).

(٢) ابن النجار، معونة أولي النهى، (٥/ ٨١).

(٣) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٢/ ٣٨).

(٤) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٢/ ٦٨١).

(٥) ابن قدامة، المغني، (٨/ ٤٧)، البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٥٦٨).

ولايتهم، كما جاء في كشاف القناع: «ولا تنفسخ إجارة اليتيم أو ماله بموت الولي المؤجر ولا عزله؛ لأنه تصرف وهو من أهل التصرف فيما الولاية عليه، فلم يبطل تصرفه، كما لو مات ناظر الوقف أو عزل هو أو الحاكم»[١]، وعلل التنوخي الحنبلي ذلك بقوله: «فلأنه آجر ملكه في زمن ولايته فلم تنفسخ كما لو أجّر ملكه الطلق»[٢]، وقال المرداوي: «هذا المذهب وعليه الأصحاب وقطع به كثير منهم»[٣].

ولا شك أن أهمية هذه القاعدة تكمن في ضمان استقرار التصرفات والعقود ونفوذها إن اكتملت فيها الشرائط، فتحفظ الحقوق وتمنع الاضطراب بعد العزل أو الموت، ولو أن كل من تصرف تصرفًا بطل تصرفه فور موته أو عزله لما استقر شيء ولا استقام، فيتبين أن هذه القاعدة تحقق مقصد العدل وحفظ الأموال وتحصيل المصالح ودرء المفاسد وتقليل التنازع بين الأفراد، وكل هذا يدخل في مقاصد الشريعة العظيمة لمسائل التصرفات.



(١) البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٥٦٨).

(٢) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٢/ ٧٦٠).

(٣) المرداوي، الإنصاف، (١٤/ ٣٤٧).

المطلب الثالث: قواعد في المعاوضات

يذكر الحنابلة عدة قواعد في مسائل المعاوضات، منها:

١. قاعدة: كل من ملك شيئًا بعوض ملك عليه عوضه في آن واحد[1].

وهي قاعدة مهمة في المعاوضات ذكرها ابن رجب في قواعده، ومعناها: أن من ملك شيئًا مقابل عوض فإنه يُملَك في نفس وقت العقد، كمن اشترى سلعة من بائع فإن المشتري يملكها بمجرد العقد والبائع يملك الثمن أيضًا في ذات الوقت، وهذا هو المعتمد في المذهب كما صرح عبد الرحمن ابن قدامة في الشرح الكبير بقوله: «وهذا المذهب بلا ريب، وعليه الأصحاب»[2].

وهذه القاعدة تنطبق أيضًا على الإجارة والنكاح وإن تأخر أخذ العوض؛ لأنها تندرج تحت مسائل المعاوضة، كما يقول البهوتي: «وتجب الأجرة بنفس العقد فتثبت في الذمة وإن تأخرت المطالبة بها؛ لأنها عوض أطلق في عقد معاوضة فملك بمطلق العقد كالثمن والصداق»[3].

وفي ذلك تحقيق لمصلحة المتعاقدين باستقرار وثبوت العقد؛ لأن مقصود التمليك قد حصل وإن تأخر العوض، والاستقرار والثبوت من وسائل مقصد حفظ المال، كذلك يحقق مقصد العدل الذي هو أساس العقود.

٢. قاعدة: ينعقد البيع بما عده الناس بيعًا[4].

وهي قاعدة معتبرة عند الحنابلة في إعمال العرف والعادة في البيوع، وقد ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية، يقول رَحِمَهُ اللهُ: «أن العقود تنعقد بكل ما دل على مقصودها، من قول أو فعل

---

(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٣٤٧).

(٢) عبد الرحمن ابن قدامة، الشرح الكبير، (١١/ ٣٠٢).

(٣) البهوتي، كشاف القناع، (٤/ ٤٠).

(٤) ابن تيمية، القواعد النورانية، (ص١٥٥)، البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٣٨).

وبكل ما عده الناس بيعًا أو إجارة»[1]، وينسب الرحيباني الحنبلي لشيخ الإسلام ابن تيمية قوله: «فينفذ البيع؛ بما عده الناس بيعًا بأي لغة ولفظ كان، والإجارة بما عده الناس إجارة بأي لغة ولفظ كان»[2].

وتعتبر هذه القاعدة تطبيق عملي لقاعدة «العادة محكمة» في مسائل المعاوضات، فالعرف له اعتباره في الشريعة لا سيما مسائل المعاملات والبيوع، وهذا يحقق مقصد التيسير ورفع الحرج عن العباد، لأن الشريعة أوكلت هذه التعاملات على المتعارف بين الناس واستثنت بعض الصور المحرمة التي نهت عنها، فكانت البيوع مدارها على العرف والعادة التي تيسر ولا تشق، وهذا مقصد شرعي عظيم.



(١) ابن تيمية، القواعد النورانية، (ص١٥٥).

(٢) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٥/ ٤٨).

المطلب الرابع: قواعد في الضمان

يذكر الحنابلة مجموعة من القواعد في الضمان، من ذلك:

١ . قاعدة: الخراج بالضمان[١].

وهي قاعدة منصوصة من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «الْـخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»[٢]، ومعناها: أن من كان عليه ضمان شيء إذا أصابه عيب أو تلف فإن لـه أن ينتفـع بـه مقابـل هـذا الضمان، كمن اشترى سلعة واستعملها ثم بان له عيب فأراد أن يردها إلى بائعها فلا يحق للبـائع المطالبة بأجرة المدة التي استعملها المشتري؛ لأن السلعة مضمونة في يد المشـتري عنـدما كانـت عنده، بمعنى أنها لو تضررت أو تلفت وهي في يده لزمه الضمان، فالانتفاع مقابل هذا الضمان.

وقد قررها الحنابلة في اجتهاداتهـم؛ كما يقول البهوتي: «وما كسب المبيـع قبـل الـرد فهـو للمشتري وكذلك نماؤه المنفصل فقط كالثمرة واللبن لقوله ﷺ «الخراج بالضمان» والمبيع مضـمون على المشتري فنماؤه له»[٣]، ويقول ابن قدامة: «وإن وجد أحدهما بما اشتراه عيبًا لم يكن علمه فله رده أو أخذ أرش العيـب وما كسبه المبيع أو حدث فيه من نماء منفصل قبل علمه بالعيـب فهـو له؛ لأن الخراج بالضمان»[٤].

---

(١) ابن قدامة، المغني، (٦/ ٢٢)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٤/ ٧٠).

(٢) أخرجه النسائي في «المجتبى» (١/ ٨٧٨) برقم: (٤٥٠٢/ ١) (كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان) وأبو داود في «سننه» (٣/ ٣٠٤) برقم: (٣٥٠٨) (كتاب الإجارة، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا) والترمذي في «جامعه» (٢/ ٥٦١) برقم: (١٢٨٥) (أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا) وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٣٥٢) برقم: (٢٢٤٢) (أبواب التجارات، بـاب الخـراج الضـمان) والحـديث لا يصح؛ انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، (٣/ ٥١).

(٣) البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٢٢٠).

(٤) ابن قدامة، عمدة الفقه، (ص٥٥).

وهي قاعدة تنطبق على كثير من مسائل الفقه؛ كما يقول ابن تيمية: «والخراج بالضمان عام في كل ضمان»[١]، وتمثل مقصد العدل، فالشريعة لا ترضى بظلم أحد بل راعت حال كلا المتعاقدين فأعطت لأحدهما حق الانتفاع مقابل الضمان.

٢. قاعدة: من أتلف شيئًا لدفع أذاه له؛ لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع أذاه به؛ ضمنه[٢].

هذه قاعدة مهمة ذكرها ابن رجب في قواعده، تبين حال إتلاف مال الغير في حال الضرورة، فإنه يضمن في حالة ولا يضمن في حالة أخرى، مثال ذلك: لو صال عليه حيوان فدفعه عن نفسه لكي لا يهلك فإنه لا يضمنه، أما لو أصابته مجاعة شديدة وخشي على نفسه الهلاك فذبح حيوان غيره لينجو هو فإنه يضمنه[٣]، كما يقول المرداوي: «قوله: ومن صال عليه آدمي أو غيره، فقتله دفعًا عن نفسه، لم يضمنه. هذا الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب»[٤].

وهذه القاعدة تحقق قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»؛ لأن المحرّم استحال إلى المباح حال الضرورة، وتميزت هذه القاعدة أنها تحقق مقصد حفظ النفس من الهلاك، وهو مقصد شرعي عظيم، كما أشار لذلك ابن مفلح بقوله: «لأنه قتله بدفع جائز، فلم يضمنه لما فيه من صيانة النفس عن القتل»[٥]، وكذلك فيها تحقيق لمقصد حفظ المال في الحالة الأخرى، وهي إتلاف المال لينقذ نفسه بالأكل منه، كمن قتل حيوانًا ليأكله حال المخمصة دفعًا للهلاك، فإنه يضمنه؛ لأنه مال غيره أتلفه مقابل إنقاذ نفسه فكان من العدل أن يعوض صاحبه بالضمان، وهذا تمام العدل وحفظ الحقوق، وهو من المقاصد الشرعية المعتبرة.

---

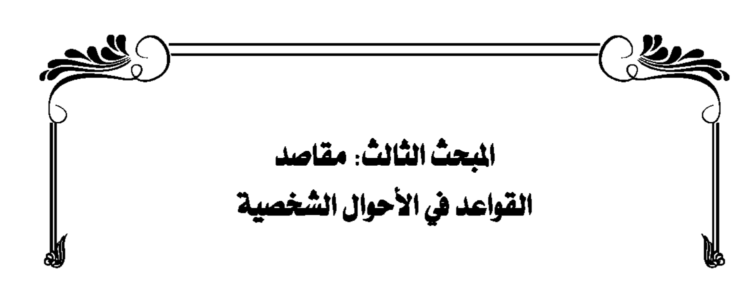
(١) آل تيمية، المسودة، (ص١٣٦).

(٢) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٢٠٦).

(٣) انظر: ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٢٠٦).

(٤) المرداوي، الإنصاف، (١٥/ ٣٤٣).

(٥) ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٥/ ٥٧).



المبحث الثالث: مقاصد القواعد في الأحوال الشخصية

المطلب الأول: قواعد في النكاح

ذكر الحنابلة عدة قواعد تتعلق بمسائل النكاح، من ذلك:

١ . قاعدة: كل شرط في النكاح ينافي مقتضى العقد فهو باطل[١].

هذه القاعدة تتناول الشروط الفاسدة بين الزوجين، فالشرط يبطل والنكاح صحيح، كشرط الخيار أو أن لا نفقة لها، والحق أنها لا تقتصر على عقد النكاح بل كل شرط ينافي مقصود أي عقد فهو باطل، كما ينص شيخ الإسلام ابن تيمية عن رأي الحنابلة بقوله: «فيقولون: كل شرط ينافي مقتضى العقد، فهو باطل، إلا إذا كان فيه مصلحة للعاقد»[٢]، إلا أنه في النكاح آكد لحرمة الأعراض وأهمية عقد النكاح في الشريعة.

وقد علل الحنابلة ذلك أن هذه الشروط تخالف مقصود عقد النكاح، وفيها إسقاط للحقوق التي أوجبها الشارع على كلا الزوجين، كما يقول البهوتي: «لأنه ينافي مقتضى العقد، ويتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده فلم يصح»[٣].

وهذه القاعدة تتناسب مع مقاصد الشارع العظيمة، لأن مقصود النكاح هو السكن والديمومة والألفة بين الزوجين والتكاثر في الأولاد، وهذه الشروط الفاسدة تخالف هذه المقاصد العظيمة لعقد النكاح فأبطلها الشارع.

---

(١) ابن قدامة، المغني، (٩/ ٤٨٦)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (٩/ ١٢٦)، البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٩٨).

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٤/ ٧٧).

(٣) البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٩٨).

٢. قاعدة: الخلوة[١] تقوم مقام الوطء[٢].

وهي قاعدة مهمة ذكرها الحنابلة إلا أنها لا يقصد بها مطلق الخلوة، بل الخلوة التي تكون بعد عقد النكاح وبرضا الزوجين فإنها بحكم الدخول، فيترتب عليها أحكام ما بعد الدخول من ثبوت العدة واستحقاق الصداق كاملًا وغيرها من الأحكام، واعتبرت الخلوة؛ لأنها مظنة الدخول والوطء غالبًا، كما يقول المرداوي: «فظهر أن الشارع إنما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء»[٣]، ويقول ابن النجار الفتوحي: «لأن الخلوة إنما أقيمت مقام الوطء؛ لأنها مظنته، وإنما تكون مظنة الوطء مع التمكين، فأما مع عدمه فلا»[٤].

وإنما تقررت هذه القاعدة؛ لأنها تحقق مقصد حفظ النسل وحفظ العرض، فالمرأة توطأ غالبًا عند الخلوة الأولى فقامت مقام الدخول، وهذا أدعى لمعرفة ما يلحق بالأزواج من ولد لوجود قرينة الوطء، فكان أسلم وأضبط لقطع دابر الشك والنزاع لو حصل، ولثبوت بقية الحقوق بمجرد الدخول وما قام مقامه.



---

(١) الخلوة: أي أن يختلي الزوج بزوجته بمفردهما، ويشترط للخلوة: أن تكون عن مميز وبالغ مطلقًا؛ سواء كان أحدهما مسلمًا أو كافرًا، وسواء كان ذكرًا أو أنثى، وسواء كان عاقلًا أو مجنونًا. انظر: ابن النجار، معونة أولي النهى، (٩/ ٢١٤).

(٢) ابن النجار، معونة أولي النهى، (١٠/ ٩٠)، البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ١٩١).

(٣) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٧/ ٣٤٠٣).

(٤) ابن النجار، معونة أولي النهى، (١٠/ ٩٠).

المطلب الثاني: قواعد في الطلاق والخلع

يذكر الحنابلة عدة قواعد في مسائل الطلاق والخلع، منها:

١. قاعدة: الطلاق لا يتبعض[1].

هذه قاعدة في الحكم على وقوع الطلاق في حال أطلق الزوج لفظ الطلاق على جزء من الزوجة، كأن يقول: نصفك طالق أو أنتِ طالق نصف طلقة، فإن الجزء يقع على الكل؛ لأن القاعدة أن الطلاق لا يتبعض، كما يقول البهوتي: «وجزء طلقة كهي؛ لأن مبناه على السراية كالعتق فلا يتبعض، فإذا قال لزوجته: أنت طالق نصف طلقة. فواحدة، أو قال: أنت طالق ثلث طلقة. فواحدة، أو قال: أنت طالق سدس طلقة. فواحدة؛ لأن ذكر ما لا يتبعض في الطلاق ذكر لجميعه»[2].

وهذا مبني على الأخذ بالأحوط، فالأبضاع والأنكحة تبنى على الأحوط، وهو بقاء الزواج بعقده النافذ والصحيح، حتى يقع طلاق صريح، وإيقاع جزء من الطلقة إيقاع للطلقة كاملة، وهذا أدعى لحفظ العرض وحفظ النسل، وزيادة تعظيم لعقد النكاح فلا يتساهل الزوج بإيقاع الطلاق والتلاعب بالألفاظ في ذلك.

٢. قاعدة: الخلع معاوضة[3].

هذه قاعدة يذكرها الحنابلة في مسائل الخلع، وذلك أن الخلع لا يصح إلا بعوض على الأصح في المذهب، كما صرح ابن النجار الفتوحي: «ولا يصح الخلع إلا بعوض على الأصح... لأن الخلع إن كان فسخًا فلا يملك الزوج فسخ النكاح إلا لمقتض يملك به الفسخ؛ ولذلك لو قال: فسخت النكاح. من غير مقتض ولم ينو به طلاقًا لم يقع شيء، بخلاف ما إذا دخله العوض

---

(١) ابن قدامة، الكافي، (٣/ ١١٣)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٦/ ٣٣٣)، البهوتي، الروض المربع، (٣/ ١٩٤).

(٢) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ٩٦).

(٣) ابن النجار، معونة أولي النهى، (٩/ ٣١٨)، البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٢٢٠).

فإنه يصير معاوضة فلا يجتمع له العوض والمعوض»[١].

وهذا يحقق مقصد العدل، لأن الرغبة بعدم استمرار الزواج كانت من الزوجة لا الزوج، فشـرع لها أن تطلب الخلع مقابل دفع عوض للزوج الذي تكبد كلفة الصداق والإنفاق، فكـان ذلك غاية العدل من الشريعة، وتوجيه مقاصدي للحنابلة أن الخلع لا يصح إلا بعوض، حفظًا لحق الزوج وإقامةً للعدل.



(١) ابن النجار، معونة أولي النهى، (٩/ ٣١٨).

المطلب الثالث: قواعد في الوصايا

يذكر الحنابلة مجموعة من القواعد المتعلقة في الوصايا، من ذلك:

١. قاعدة: الوصية تبطل بإزالة الملك، ولا تعود بعوده[١].

هذه القاعدة تتعلق في مبطلات الوصية، وقد ذكرها ابن رجب في قواعده بقوله: «القاعدة الأربعون: الأحكام المتعلقة بالأعيان بالنسبة إلى تبدل الأملاك واختلافها... ومنها الوصية تبطل بإزالة الملك، ولا تعود بعوده»[٢].

وصورة ذلك: لو أن شخصًا أوصى بعقار لفلان، ثم باعه أو زال ملكه عنه؛ فقد بطلت الوصية، فإن عاد واشتراه مرة أخرى أو عاد ملكه عليه؛ لم تعد الوصية[٣].

وهذا يحقق مقصد العدل ودرء المفسدة عن الورثة، فإن بقاء الوصية بعد زوال الملك عنها يفضي إلى ظلم من انتقلت العين إليه، وإلى الورثة حال رجوع العين لهم، فجعل الشارع زوال الملك مبطلًا للوصية، فإن رجع الملك لم ترجع الوصية تحقيقًا لمصلحة الورثة، وهذا أقرب لروح الشريعة ومقاصدها.

٢. قاعدة: لا وصية لوارث[٤].

وأصل هذه القاعدة حديث النبي ﷺ: «**أَلَا إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، أَلَا لَا وَصِيَّةَ**

---

(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٢٧٩).

(٢) ابن رجب، تقرير القواعد، (١/ ٢٧٨).

(٣) وهذا ينطبق أيضًا على مبدأ الرجوع عن الوصية حال الحياة فإنها جائزة؛ كما يقول الموفق ابن قدامة: «وأجمع أهل العلم على أن للموصي أن يرجع في جميع ما أوصى به، وفي بعضه... ولأنها عطية تنجز بالموت، فجاز له الرجوع عنها قبل تنجيزها، كهبة ما يفتقر إلى القبض قبل قبضه». ابن قدامة، المغني، (٨/ ٤٦٨).

(٤) ابن قدامة، الكافي، (٢/ ٢٦٨)، البهوتي، كشاف القناع، (٤/ ٣٣٨).

لِوَارِثٍ»[١]، وهي قاعدة تخصص عموم جواز الوصية، فمنع الشارع الوصية للورثة ولا تنفذ، إلا أنها تصح إذا أجازها الورثة ورضوا بذلك، كما جاء في كشاف القناع: «وتصح هذه الوصية المحرمة وتقف على إجازة الورثة»[٢].

وقد جاءت هذه القاعدة الشرعية لتحقيق مقصد العدل بين الورثة، وهو من أعظم مقاصد الشريعة؛ لأن الوصية لبعض الورثة دون بعض يفضي للظلم المحرم شرعًا، فقطع الشارع هذا الطريق بمنع الوصية لأي وارث إلا إن رضي وأجاز جميع الورثة، وقد أشار لهذا المعنى ابن النجار الفتوحي بقوله: «ولأن النبي ﷺ منع من عطية بعض ولده وتفضيل بعضهم على بعض في حال الصحة وقوة الملك وإمكان تلافي العدل بينهم بإعطاء الذي لم يعطه فيما بعد ذلك؛ لما فيه من إيقاع العداوة والحسد بينهم. ففي حال موته أو مرضه وضعف ملكه وتعلق الحقوق به وتعذر تلافي العدل بينهم: أولى وأحرى»[٣].



---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٧٣) برقم: (٢٨٧٠) (كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث) والترمذي في «جامعه» (٢/ ٤٩) برقم: (٦٧٠) (أبواب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب في نفقة المرأة من بيت زوجها) وابن ماجه في «سننه» (٣/ ١٧١) برقم: (٢٠٠٧) (أبواب النكاح، باب الولد للفراش وللعاهر الحجر) والحديث مرسل لا يخلو من مقال؛ انظر: ابن حجر، فتح الباري، (٥/ ٤٣٧).

(٢) البهوتي، كشاف القناع، (٤/ ٣٤٠).

(٣) ابن النجار، معونة أولي النهى، (٧/ ٣٦٩).

المطلب الرابع: قواعد في المواريث

ذكر الحنابلة بعض القواعد المتعلقة بمسائل الميراث، من ذلك:

١. قاعدة: لا يمنع الدين انتقال التركة إلى الورثة[(١)].

هذه قاعدة يذكرها الحنابلة عند مسألة موت المورث وعليه دين؛ فهل يمنع ذلك نقل التركة إلى الورثة أم لا؟ يقول ابن رجب: «الدين؛ هل يمنع انتقال التركة إلى الورثة أم لا؟ في المسألة روايتان: أشهرهما: الانتقال... والرواية الثانية: لا ينتقل»[(٢)]، والمذهب أنها تنتقل كما هو منطوق القاعدة، يقول المرداوي: «لا يمنع الدين الذى على الميت نقل تركته إلى الورثة على الصحيح من المذهب وعليه جماهير الأصحاب»[(٣)].

هذا أقرب للمصلحة ويحقق العدل ويحفظ الحق الشرعي؛ لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى؛ ولأن الورثة هم المخولون في دفع ديون مورثهم، فأصبح التصرف بيدهم لا غير، ولأن الدين متعلق بالمال لا انتقال الملك، كما يقول البهوتي: «ولأن تعلق الدين بالمال لا يزيل الملك في حق الجاني والراهن والمفلس فلم يمنع نقله»[(٤)].

٢. قاعدة: الوارث يقوم مقام مورثه[(٥)].

وهذه قاعدة في إثبات أن الوارث يمثل المورث في كل الحقوق التي له والتي عليه، فيقوم مقامه بالمطالبة والإقرار، كما يقول الموفق ابن قدامة: «لأن الوارث يقوم مقام الميت في ميراثه،

---

(١) ابن رجب، تقرير القواعد، (٣/ ٣٧٧)، الحجاوي، الإقناع، (٢/ ٢١٩).

(٢) ابن رجب، تقرير القواعد، (٣/ ٣٧٧).

(٣) المرداوي، الإنصاف، (٢٩/ ١١٢).

(٤) البهوتي، كشاف القناع، (٣/ ٤٣٨).

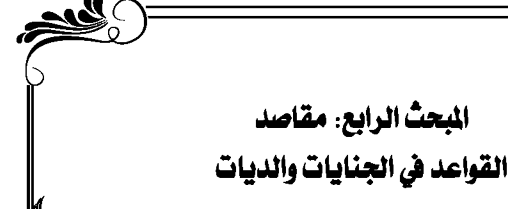
(٥) ابن قدامة، الكافي، (٤/ ٣١٤)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٥/ ٤٢٥)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (٦/ ١٧٤).

وديونه، والديون التي عليه، وبيناته، ودعاويه، والأيمان التي له وعليه، وكذلك في النسب»[1].

وفي هذا تحقيق لمقاصد شرعيـة عظيمة؛ منها مقصد حفظ المال إن كان للمورث حق على أحد، ومنها مقصد العدل وقطع النزاع إن كان عليه حقوق على غيره، ومنها مقصد حفظ الدين إن كان عليه حق لله جل جلاله كالزكاة والحج فيجب على الوارث أن يؤديه.



(١) ابن قدامة، المغني، (٧/ ٣١٦).




المبحث الرابع: مقاصد القواعد في الجنايات والديات

المطلب الأول: قواعد في الجناية على النفس

يذكر الحنابلة عدة قواعد متعلق في الجناية على النفس، من ذلك:

١ . قاعدة: التكافؤ معتبر حال الجناية[1].

هذه القاعدة يذكرها الحنابلة في بيان مساواة الجاني والمجني عليه في الخصال المؤثرة لإقامة القصاص، كالدين والحرية وغيرها، فإذا اختلت إحدى هذه الخصال فلا قصاص، لعدم وجود الكفاءة بينهما، هي إحدى الشروط الثلاثة التي تشترط لإقامة القصاص، كما يقول الموفق ابن قدامة: «لأن التكافؤ مشترط حال وجود الجناية»[2]، ويقول أبو الخطاب الكلوذاني: «ولا يجب القصاص إلا في العمد منها بثلاث شرائط: أن يكون الجاني مكلفًا، وأن يكون المجني عليه يكافيء دمُه دمَه أو يزيد عليه، وأن تكون الآلة التي قصد الجناية بها مما تقتل غالبًا... والتكافؤ أن تساويه في التدين والحرية والرق»[3].

واعتبار مبدأ الكفاءة في إقامة الحد كما في القاعدة له ارتباط في مقصد الشريعة في حفظ النفوس من إراقتها مع وجود شبهة؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وعدم تكافؤ الجاني والمجني عليه يفضي لعدم تساوي العقوبة واستحقاقها بينهما، فاعتبر الشارع أن العقوبة ليست

---

(١) ابن قدامة، المغني، (١١/ ٤٧٧)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٨/ ٢٣٣)، البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٥٢٥).

(٢) ابن قدامة، المغني، (١١/ ٤٧٣).

(٣) الكلوذاني، الهداية، (ص٥٠٢).

بالقصاص بل بغيرها كالدية والتعزير، ونفس المسلم عظيمة في الشرع لا يكافؤها إلا مثلها، وعلى هذا فإن المسلم لا يُقتل بالذمي لعدم التكافؤ بالدين، بل يُقتل المسلم بالمسلم والذمي بالذمي، كما في القاعدة «المسلمون متكافئون»[(١)]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فقضى رسول الله ﷺ أن المسلمين تتكافأ دماؤهم[(٢)] - أي تتساوى وتتعادل - فلا يفضل عربي على عجمي ولا قرشي أو هاشمي على غيره من المسلمين، ولا حر أصلي على مولى عتيق ولا عالم أو أمير على أمي أو مأمور، وهذا متفق عليه بين المسلمين، بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية»[(٣)]، فارتقى الإسلام بالناس من الظلم في القصاص والثأر باعتبارات القبيلة والنسب إلى اعتبار الدين، وهذا يحقق مقصد العدل الذي هو غاية الشريعة، كما يقول ابن تيمية: «فالواجب في كتاب الله الحكم بين الناس في الدماء والأموال وغيرها بالقسط الذي أمر الله به ومحو ما كان عليه كثير من الناس من حكم الجاهلية»[(٤)].

٢. قاعدة: الواجب بقتل العمد هل هو القود عينًا، أو أحد أمرين؛ إما القود أو الدية؟[(٥)].

هذه قاعدة أوردها ابن رجب في قواعده؛ وفيها إشارة إلى قولين داخل المذهب، وهي تتناول مسألة مطالبة الولي بالقصاص أو الدية؛ هل الواجب هو القصاص أصلًا أم التخيير بين القصاص والدية وللولي الخيار؟ روايتان عن الإمام أحمد، والمذهب أن الولي مخير بينهما وهو من

---

(١) ابن المبرد، مغني ذوي الأفهام، (ص٥٢٠).

(٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم». أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣٤) برقم: (٢٧٥١) (كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر)، والترمذي في «جامعه» (٣/ ٨١) برقم: (١٤١٣) (أبواب الديات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في دية الكفار)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٦٧١) برقم: (٢٦٥٩) (أبواب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر)، والحديث صحيح. انظر: ابن الملقن، البدر المنير، (٩/ ١٥٨).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٨/ ٣٧٥).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٨/ ٣٧٧).

(٥) ابن رجب، تقرير القواعد، (٣/ ٣٢).

مفردات المذهب، كما يقول المرداوي في الإنصاف: «والواجب بقتل العمد أحد شيئين؛ القصاص أو الدية، فى ظاهر المذهب - هذا المذهب المشهور المعمول به في المذهب، وعليه الأصحاب. وهو من مفردات المذهب. وعنه: أن الواجب القصاص عينًا. فعلى المذهب - الخيرة فيه إلى الولي؛ فإن شاء اقتص، وإن شاء أخذ الدية، وإن شاء عفا إلى غير شيء، والعفو أفضل بلا نزاع فى الجملة.»[1].

ولعل المقصد الشرعي وراء ذلك أن الشريعة تتشوف للعفو فتحفظ النفوس، مع إبقاء حق الولي بأخذ حقه من القاتل، فجعلت الولي مخير بين القصاص والدية يختار ما يراه مع حثها على العفو ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة الشورى: ٤٠]، وقد أشار لهذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «فإن الاستيفاء عدل، والعفو إحسان، والإحسان هنا أفضل، لكن هذا الإحسان لا يكون إحسانًا إلا بعد العدل، كما قدمناه، وهو أن لا يحصل بالعفو ضررٌ، فإذا حصل منه ضرر، كان ظلمًا من العافي، إما لنفسه وإما لغيره، فلا يشرع»[2].



(١) المرداوي، الإنصاف، (٢٥/ ٢٠٢).

(٢) ابن تيمية، جامع المسائل - المجموعة السادسة، (ص٣٨).

المطلب الثاني: قواعد في الجناية على ما دون النفس

ذكر الحنابلة مجموعة من القواعد المتعلقة في الجناية على ما دون النفس، من ذلك:

١. قاعدة: القصاص موضوع على المماثلة(١).

هذه قاعدة يذكرها الحنابلة في كتبهم، وهي تعبر عن مبدأ عام في القصاص على النفس أو بما دون النفس كالأطراف والجروح، ذكره الله جل جلاله في كتابه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [سورة المائدة: ٤٥]، فالمماثلة في القصاص ألا يقتص من عضو إلا بما يماثله، وهذا شرط في استواء العضو المجني عليه والعضو المماثل له في الصحة والكمال لإقامة القصاص عليه؛ كما يقول البهوتي: «استواؤهما - أي الطرفان - في الصحة والكمال؛ لأن القصاص يعتمد المماثلة، فلا تؤخذ صحيحة من يد أو غيرها بشلاء؛ لأنه لا نفع فيما سوى الجمال فلا يؤخذ بها فيه نفع ولا تؤخذ كاملة الأصابع من يد أو رجل بناقصة الأصابع»(٢).

وفي هذا تحقيق لمقصود القصاص وهو إقامة العدل والتنكيل بالجاني بمثل ما فعل، فمن قطع اليد اليمنى تُقطع يده اليمنى، واليسرى باليسرى، فهو يحقق مقصد العدل وأخذ الحق منه بمثل ما فعل، دون زيادة أو نقصان، ويحقق مقصد حفظ النفس، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا جاءت السنة بالقصاص في ذلك ومقابلة العادي بمثل فعله. لكن المماثلة قد يكون علمها أو عملها متعذرًا أو متعسرًا؛ ولهذا يكون الواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان ويقال: هذا أمثل؛ وهذا أشبه. وهذه الطريقة المثلى لما كان أمثل بما هو العدل والحق في نفس الأمر»(٣).

---

(١) ابن قدامة، المغني، (١١/ ٥٠٩)، التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٤/ ٥٨)، البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٥٥٦).

(٢) البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٥٥٦).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٨/ ١٦٧).

٢. قاعدة: سراية الجناية مضمونة[1].

هذه قاعدة متفق عليها كما نص على ذلك ابن القيم في زاد المعاد[2]، والمقصود بالسراية هو أن يتجاوز الجرح ويسري عن موضع الجناية حتى تسري إلى النفس فتقتلها أو إلى موضع أكبر، فالأصل أن يتم القصاص فيها أو الدية وإن سرت، بخلاف سراية القصاص فإنها غير مضمونة، كما يقول ابن قدامة: «وإذا اقتص في الطرف على الوجه الشرعي، فسرى، لم يجب ضمان السراية، سواء سرى إلى النفس، أو عضو آخر»[3].

وقد علل التنوخي الحنبلي هذه القاعدة أن السراية هي أثر الجناية، وكلاهما مضمون؛ كما يقول: «أما كون سراية الجناية مضمونة؛ فلأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة فكذلك أثرها»[4].

وفي هذا تحقيق لمقصد العدل والمصلحة العامة في حفظ النفوس؛ لأن المقصود من القصاص هو العدل في العقوبة، والمماثلة شرط لذلك، فإن سرت الجناية لزم الانتظار حتى يتم معرفة الحد الذي وصلت إليه، وعليها يقتص من الجاني، وهذا غاية العدل وأنجع لزجر المجرمين والجناة.



---

(١) ابن قدامة، الكافي، (٣/ ٢٧٣)، المرداوي، الإنصاف، (٢٥/ ٢٩٩).

(٢) ابن القيم، زاد المعاد، (٤/ ١٢٨).

(٣) ابن قدامة، الكافي، (٣/ ٢٧٣).

(٤) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٤/ ٩٣).

المطلب الثالث: قواعد في الديات

يذكر الحنابلة عدة قواعد في مسائل الديات، من ذلك:

١. قاعدة: كل ما تعلقت الدية بإتلافه تعلقت بإتلاف منفعته[١].

هذه القاعدة يذكرها الحنابلة فيما يتعلق بأحكام الدية، ومفادها أن الدية ليست متعلقة في إتلاف العضو فقط بل لو أتلف المنفعة وبقي العضو كما هو؛ وجبت الدية أيضًا؛ لأن المقصود من الأعضاء منافعها، كمنفعة البصر والشم والتذوق والعقل وغيرها، فنصت القاعدة أن إتلاف المنافع كإتلاف ما تتعلق به الدية، وهذه تسمى دية المنافع.

جاء في دقائق أولي النهى: «في دية المنافع من سمع وبصر وشم ومشي ونكاح ونحوها تجب الدية كاملة في كل حاسة... وتجب كاملة في إذهاب كلام كأن جنى عليه فتخرس؛ لأن كل ما تعلقت الدية بإتلافه تعلقت بإتلاف منفعته كاليد»[٢].

وهذا ملحظ مقاصدي؛ فإن العبرة بمعاني الأشياء ومنافعها، والتوقف على ظاهر النص دون اعتبار منفعة الشيء ليس من الفقه، فنظر الحنابلة إلى هذا الملحظ المهم، واعتبروا أن المقصود في الأعضاء المذكورة في آية القصاص: ذاتها ومنافعها، فإن اعتدي عليها أو على منافعها فالدية لازمة، وهذا فيه تحقيق لمقصد العدل وحفظ الحقوق ورفع للظلم الواقع وردع الناس عن الجريمة للمصلحة العامة.

٢. قاعدة: ما وجب في جميع الشيء وجب في بعضه بقدره[٣].

وهي قاعدة لتبعيض الدية، كدية الأصابع فإنها تحسب بمقدار ما تمثل من دية اليد، فاليدان فيهما الدية الكاملة، واليد الواحدة فيها نصف دية، والأصبع الواحد فيه عُشر دية؛ وهكذا على

---

(١) ابن قدامة، المغني، (١٢/ ١٢٤)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٧/ ٣١٦)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (١٠/ ٣٦٤).

(٢) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ٣١٣).

(٣) ابن قدامة، الكافي، (٤/ ٢٩)، البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٣٥).

سائر الأعضاء، كما يقول البهوتي: «وفي ذهاب البصر الدية إجماعًا وفي ذهاب بصر إحداهما نصفها؛ لأن ما وجب في جميع الشيء وجب في بعضه بقدره كإتلاف المال»[1] وهذا ينطبق على المنافع أيضًا.

وفي هذا غاية العدل في استيفاء العقوبة، وتطبيق لقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤]؛ لأن الشريعة لا تحيف في العقوبة ولا تزيد عن القدر الواجب في القصاص، فكانت هذه القاعدة في تبعيض وتجزئة الديات فيها تحقيق لمقاصد الشريعة من العدل وحفظ النفوس وردع الناس من الجريمة وغيرها من المقاصد المعتبرة.



(١) البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٣٤).

المطلب الرابع: قواعد في التعزيرات

تطرق الحنابلة لبعض القواعد المتعلقة بالتعزير، من ذلك:

١. قاعدة: التعزير واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة[١].

وهي قاعدة وضابط مهم للمعاصي التي لم ينص الشرع على عقوبة محددة لها، فالواجب فيها التعزير؛ وهي عقوبة يقدرها الحاكم فيما يراه مناسبًا تحقق المقصود من العقوبات من الزجر والردع، وقد اتفق العلماء على هذه القاعدة؛ كما ينص شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك بقوله: «وقد اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة»[٢].

والمقصود من التعزير هو التأديب؛ لأن العاصي الذي ارتكب خطأ في حق الله أو في حق الناس يجب أن يعاقب لينزجر فيحفظ عليه دينه، الذي هو من خلاله يحفظ الضروريات الخمس، كما يقول الرحيباني الحنبلي: «وإقامة التعزير حق لله تعالى فلا يسقط بإسقاط، ولا يحتاج في إقامته لمطالبة؛ لأنه مشروع للتأديب»[٣]، ومن هنا نرى كيف أن الشريعة شرعت التعزير للمحافظة على المصالح الضرورية للعباد.

٢. قاعدة: لا يحتاج التعزير إلى مطالبة[٤].

هذه القاعدة ذكرها الحنابلة في مسائل التعزير، مفادها أن تعزير الإمام للعصاة أو مرتكب المخالفات لا تحتاج إلى مطالبة لإقامتها، بل هي مشروعة أصلًا للتأديب وللمحافظة على المصلحة العامة فوجب على الإمام إقامتها متى رأى ضررها ومخالفة الناس لأوامر الدين، كما جاء في كشاف

(١) المرداوي، الإنصاف، (٢٦/ ٤٤٧)، الحجاوي، الإقناع، (٤/ ٢٦٨).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣٠/ ٢٣).

(٣) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (٦/ ٢٢٢).

(٤) ابن قدامة، المغني، (١١/ ١٢٦)، ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٧/ ٥٢)، الحجاوي، الإقناع، (٤/ ٩٩).

القناع: «ولا يحتاج في التعزير إلى مطالبة من وليها أو غيره، فيقيمه الحاكم بلا طلب إذا رآه، لأنه مشروع للتأديب»(١).

وفي هذا تحقيق لمقصد الشريعة الأعظم من جلب المصلحة ودرء المفسدة، لأن الإمام موكول إليه حفظ النظام العام للدولة والدين، وكل معصية وقعت وجهر بها العصاة وجب عليه أن يعاقب مرتكبها بمجرد علمه بذلك حتى لو لم يطالبه الناس بذلك، إقامةً للعدل وتحقيقًا لحفظ الدين وتحصيلًا للمصلحة العامة؛ وهذه كلها مقاصد شرعية عظيمة متحققة في هذه القاعدة.



(١) البهوتي، كشاف القناع، (٥/ ٣٩٦).




المبحث الخامس: مقاصد القواعد في القضاء والسياسة الشرعية

المطلب الأول: قواعد في القضاء

يذكر الحنابلة عدة قواعد في مسائل القضاء، من ذلك:

١. قاعدة: لا ينقض حكم حاكم في مسألة اجتهادية[١].

يتناول الحنابلة هذه القاعدة لبيان أن اجتهاد القاضي لا ينقضه اجتهاد آخر، إلا ما خالف نصًا صريحًا من كتاب أو سنة أو إجماع؛ لأن المبدأ العام أن الاجتهاد في الأحكام القضائية لا ينقض بمثله بل بما أقوى منه، كما يقول البهوتي: «ويحرم أن ينقض من حكم قاض صالح للقضاء شيئًا لئلا يؤدي إلى نقض الحكم بمثله، وإلى أن لا يثبت حكم أصلًا غير ما أي حكم خالف نص كتاب الله تعالى، أو خالف نص سنة متواترة، أو خالف نص سنة آحاد»[٢].

والعلة في ذلك أن الأحكام الاجتهادية لا يمكن نقضها بمجرد الخلاف لأنها باجتهاد الحاكم والقاضي، فالنظر وبذل الوسع جاء من طريقه وله أجر على ذلك، وإلا لزم نقض كل حكم ولم يستقر حكم نافذ أبدًا، وهذا ينافي مقاصد الشريعة من استقرار الأحكام وتنفيذها الذي من أجله وضع القضاء، كما يقول التنوخي الحنبلي: «وأما كونه لا ينقض من أحكام من يصلح للقضاء ما لم يخالف ما ذكره؛ فلأنه يؤدي إلى أنه لا يثبت حكم أصلًا؛ لأن الحاكم الثالث يخالف الثاني، والرابع يخالف الثالث وهلم جرًّا؛ ولذلك أن عمر ﷺ خالف أبا بكر في مسائل، وخالف علي

---

(١) ابن قدامة، المغني، (١٤/ ٣٤)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٥٠٣)، الكرمي، غاية المنتهى، (٢/ ٥٨٥).

(٢) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ٥٠٨).

عمر في مسائل، ولم ينقض واحد منهما على الآخر»[١].

٢. قاعدة: لا يحكم القاضي لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته له[٢].

وهي قاعدة يوردها الحنابلة في أدب التقاضي والمسائل المتعلقة بالترافع لضمان أقصى درجات العدالة في الحكم، فالقاضي لا يجوز له أن يكون هو الخصم وهو الحاكم في ذات الوقت؛ لأن ذلك أبعد عن العدالة وأقرب إلى الشبهة، ولا يحكم لوالده وولده وزوجته؛ فكل من لا تقبل شهادته لهم لا يجوز أن يكون حاكمًا في قضاياهم، وهذا ما ينص عليه المذهب كما يذكر المرداوي: «حكمه لنفسه لا يجوز ولا يصح، بلا نزاع. وحكمه لمن لا تقبل شهادته له لا يجوز أيضًا، ولا ينفذ على الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب»[٣]، ويقول البهوتي: «ولا يصح ولا ينفذ حكمه لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته لهم كزوجته وعمودي نسبه كالشهادة، ولو كانت الخصومة بين والديه أو بين والده وولده لعدم قبول شهادته لأحدهما على الآخر»[٤].

وفي هذا تحقيق لمقصد العدل ورفع الظلم، فإن الحاكم والقاضي واجبٌ عليه إقامة العدل الذي أمر الله بإقامته والحكم به ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [سورة النساء: ٥٨]، والمقصود من القضاء هو ذلك المقصد العظيم؛ العدل، فوجب إبعاد كل ما يشوب طرق التقاضي وحيادية القاضي وعدم ميلانه لطرف دون طرف، وهذا هو ما نصت عليه هذه القاعدة.



---

(١) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٤/ ٥٣٤).

(٢) ابن مفلح، الفروع، (١١/ ١٤٤)، المرداوي، الإنصاف، (٢٨/ ٣٦٧)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (١١/ ٢٢٧).

(٣) المرداوي، الإنصاف، (٢٨/ ٣٦٨).

(٤) البهوتي، دقائق أولي النهى، (٣/ ٥٠٢).

المطلب الثاني: قواعد في السياسة الشرعية

يذكر الحنابلة عدة قواعد في السياسة الشرعية، من ذلك:

١. قاعدة: حكم الحاكم يرفع الخلاف[١].

هذه القاعدة يذكرها الحنابلة في المسائل الخلافية التي يحكم بها الحاكم ويلزم الناس بأحد الأقوال فيها، فإن حكمه يرفع الخلاف من جهة التطبيق ويلزم الجميع بالعمل بهذا القول، كما ينص الموفق ابن قدامة على ذلك؛ فيقول: «لأن الحاكم متى ما حكم بحكم يسوغ فيه الاجتهاد؛ وجب قبوله، وصار بمنزلة ما أجمع عليه»[٢].

والغاية من ذلك؛ هو قطع النزاع وجمع الكلمة، وهو مقصد شرعي عظيم يتعلق بواجبات الحاكم والإمام، وقد ذكر الرحيباني الحنبلي هذا المقصد حين ذكر القاعدة فقال: «ما لو حكم الحاكم في مختلف فيه، غاية ما هناك أن حكم الحاكم يرفع الخلاف من حيث لا يسوغ للمخالف نقضه سدًا للنزاع، وقطعًا للخصومات»[٣].

٢. قاعدة: السلطان ولي من لا ولي له[٤].

هذه القاعدة نص لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»[٥]،

---

(١) ابن مفلح، الفروع، (١١/ ١٤٥)، الكرمي، دليل الطالب، (ص٣٤٨)، الرحيباني، مطالب أولي النهى، (١/ ٣٩٢).

(٢) ابن قدامة، المغني، (١٤/ ٨٧).

(٣) الرحيباني، مطالب أولي النهى، (١/ ٣٩٢).

(٤) ابن مفلح الحفيد، المبدع، (٤/ ٣٠٨)، ابن النجار، معونة أولي النهى، (٥/ ٤٠٦)، البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٢٩٠).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ١٩٠) برقم: (٢٠٨٣) (كتاب النكاح، باب في الولي) والترمذي في «جامعه» (٢/ ٣٩٢) برقم: (١١٠٢) (أبواب النكاح عن رسول الله ﷺ، باب)، جاء في التلخيص الحبير: أن الحديث أعل بالإرسال وحسنه الترمذي. انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، (٣/ ٣٢٤).

وهي قاعدة مطردة يذكرها الحنابلة في كثير من المسائل المتعلقة بشرط الولي للتصرف كالتزويج وولاية اليتيم وتنفيذ الوصايا وغيرها من المسائل، ومفاد القاعدة أن كل من لا ولي له من الناس فإن الإمام والسلطان هو وليه في التصرف، فله أن يزوج المرأة التي لا ولي لها، وله أن يتصرف بمال اليتيم لما فيه مصلحته حال عدم وجود ولي، كما يقول التنوخي الحنبلي: «ولأن السلطان له ولاية عامة. بدليل أنه يلي المال ويحفظ الضوال. فكانت له الولاية في النكاح؛ كالأب. والمراد بالسلطان هنا: الإمام أو الحاكم أو من فوّض أحدهما إليه ذلك»[1].

والمقصد من هذا هو حفظ الحقوق وعدم ضياعها، لأن عدم الولي يفضي لضياع حقوق الناس وتضييع الأموال والأعراض، والسلطان له ولاية عامة يجب أن يصون ضروريات الناس بولايته والمطالبة بحقوق من لا ولي لهم؛ حتى المطالبة بدم المقتول الذي لا أولياء له فإنه من واجباته لإقامة الصالح العام، كما يقول الموفق ابن قدامة: «وإن قُتل من لا ولي له، فالأمر إلى السلطان، إن رأى قتل، وإن رأى عفا على مال؛ لأن الحق للمسلمين فكان على الإمام فعل ما يرى المصلحة فيه»[2].

وفي هذا تحقيق لمقاصد الشريعة من حفظ الضروريات الخمس وجلب المصلحة ودرء المفسدة وحفظ حقوق الناس وصونها.



(١) التنوخي، الممتع شرح المقنع، (٣/ ٥٦٣).

(٢) ابن قدامة، الكافي، (٣/ ٢٨٠).



الخاتمة

وفي ختام هذا البحث والذي تناولت فيه أثر مقاصد الشريعة في القواعد الفقهية عند الحنابلة، فإني قد توصلت لعدة نتائج؛ أهمها:

- المقاصد تتناول غايات الشريعة، ووسيلة تحقيق هذه الغايات هي الأحكام الشرعية والفروع الفقهية، فينتج عن ذلك تحقيق المصالح ودرء المفاسد والمحافظة على الضروريات الخمس، وهذه هي الغاية العليا للشريعة.
- القواعد الفقهية هي قضية شرعية عملية كلية، يُتعرف منها أحكام جزئياتها.
- الحنابلة هم الذين انتسبوا لمذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فكل من تتلمذ على الإمام أحمد أو تبنى آراءه ومنهجه في الاستدلال سواء من تلاميذه المباشرين أو من أتى بعدهم من العلماء فإنه ينسب لمذهب الحنابلة ويطلق عليه (حنبلي).
- لدراسة وفهم المقاصد الشرعية عدة فوائد؛ منها: انسجام الأحكام الشرعية وعدم معارضة الأحكام الجزئية بالقواعد الكلية للشريعة، وبيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وقراءة النصوص الشرعية بمعانيها ومقاصدها دون الاقتصار أو الاكتفاء على ألفاظها، والمساعدة على الترجيح بين النصوص التي ظاهرها التعارض، وتساعد على معرفة المصالح والمفاسد وموازنة الأحكام الشرعية لا سيما في مسائل النوازل.
- مقاصد الشريعة لها ارتباط وثيق مع جميع العلوم الشرعية بشتى أنواعها، لا سيما علم أصول الفقه والفقه وما يلحق بهما كالقواعد الفقهية والأدلة الشرعية وغيرها، والمتأمل في كتب القواعد الفقهية وتعبيرات الفقهاء لهذه القواعد وصياغتهم لها؛ يلمس فيها وضوح المقاصد وروحها، وأنها وثيقة الارتباط بها.

- كان علماء الحنابلة من جملة العلماء الذين اعتنوا بالمقاصد واستحضروها في كتبهم وتخريجاتهم الفقهية واجتهاداتهم، وتجد هذا جليًا عند المتقدمين منهم والمتأخرين من خلال كتب الفقه والأصول على سواء.

- كان للحنابلة دور في تدوين القواعد والضوابط الفقهية التي ضبطت فروع المسائل الفقهية في المذهب الحنبلي وفق أصول المذهب، إلا أن كتب الحنابلة في القواعد الفقهية تعد قليلة بالمقارنة مع بقية المذاهب.

- قاعدة «الأمور بمقاصدها» وما تفرع عنها من قواعد؛ لها عظيم التأثر بمقاصد الشريعة، فهي تحفظ الضروريات الخمس، وتحقق الغايات الكبرى للشريعة، كالعبودية والعدل والتيسير ورفع الحرج وغيرها من المقاصد الكلية والجزئية.

- قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وما يلحق بها من قواعد فرعية؛ هي قاعدة فقهية مقاصدية؛ فهي من جهة تناولها لأحكام الرخص في العبادات والتخفيف في جانب المعاملات فإنها فقهية، ومن جهة أنها تتناول مقصود الشارع من إرادة التيسير ونفي الحرج والمشقة فإنها مقاصدية، فهي مقتبسة من مقاصد الشريعة العامة وأحكامها ومسائلها على حد سواء.

- قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» من القواعد الفقهية الكبرى المهمة في الشريعة، ولا تكاد تجد بابًا من أبواب الفقه والمسائل الفرعية إلا وتجد لقاعدة نفي الضرر حضور في ذلك باب، وهذا مسلك مقاصدي في القاعدة، فالشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد، والضرر مفسدة فالشريعة تدرؤه، والقاعدة تحقق مقصد العدل والرحمة والتيسير ونفي الحرج.

- قاعدة «العادة محكمة» من القواعد الفقهية الكبرى، والتي تطّرد في المسائل الفقهية وتساعد على انضباط الأحكام الشرعية بما يلائم عادات الناس وأعرافهم ولا تصطدم مع النصوص الشرعية، فالعادة يتم الرجوع إليها في معرفة الأوامر الشرعية التي يقدرها الشارع بل جعل مردها إلى العرف؛ كالمهور وأروش الجنايات وتقويم الضمانات وغيرها، فإرجاع هذا كله إلى أعراف الناس هو من تيسير الشريعة ورحمتها بالخلق.

- قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» من القواعد الفقهية الكبرى المهمة في الشريعة، وقد اطردت هذه القاعدة في أغلب مسائل الفقه ولها ارتباط وثيق في مقاصد الشريعة الإسلامية، كيف لا وهي قاعدة مستنبطة من نصوص الشريعة ومعقولها؛ والنصوص جاءت لتحقيق المقاصد؛ منها حفظ الضروريات الخمس ومقصد التيسير ونفي الحرج.

- اهتم علماء الحنابلة في القواعد الفقهية الصغرى كاهتمامهم في القواعد الفقهية الكلية الكبرى، فاستدلوا واستشهدوا بها في مصنفاتهم وكتبهم، وذكروا عدة قواعد متعلقة في مسائل العبادات والمعاملات والأنكحة والجنايات والقضاء والسياسة الشرعية، وكان لمقاصد الشريعة أثر وارتباط واضح فيها.

وبعد ذكر النتائج فإني أوصي بمجموعة من التوصيات:

١. الاهتمام بعلم مقاصد الشريعة بحثًا وتصنيفًا وتطبيقًا، فما زال التناول شحيحًا في الأوساط العلمية والأكاديمية.

٢. تعريف طلاب العلم والعلماء وأساتذة الكليات الشرعية بعلم مقاصد الشريعة تأصيلًا وتدريسًا، فالجهل فيه منتشر، ومن جهل شيئًا عاداه.

٣. ربط المسائل الفقهية بمقاصدها، فإنها أقوى في التعليل ومعرفة الغاية من التشريع والحكم.

٤. إبراز دور الحنابلة في المقاصد والقواعد من خلال الأبحاث والرسائل العلمية، فالمذهب زاخر بذلك إلا أن الفكرة المتداولة أنهم مذهب يهتم بظواهر النصوص دون مقاصدها وهذا خلاف الواقع.

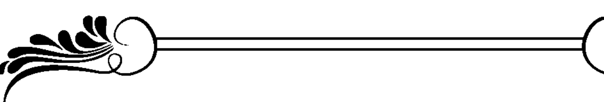
٥. التنقيب عن مخطوطات الكتب المتعلقة بالقواعد الفقهية عند الحنابلة، فكثير منها ما زال مفقودًا.

٦. إنشاء المراكز البحثية التخصصية في إثراء المحتوى الفقهي المقاصدي عند المذاهب الأربعة لاسيما في مسائل الاجتهاد والنوازل.

٧. جمع وحصر القواعد الفقهية التي يكررها الحنابلة في مصنفاتهم، فإن ذلك يتطلب جهدًا علميًا موسعًا للاستقراء والتصنيف.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين






الفهارس العامة

وفيها:

* فهرس الآيات القرآنية.
* فهرس الأحاديث والآثار.
* قائمة المراجع.
* فهرس الموضوعات.







الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم	السورة	الصفحة
﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾	٢٨٢	البقرة	١١٤
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٦	البقرة	٩٧
﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾	١٩	النساء	١٣٣
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾	٢٨	النساء	٥٤
﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾	٢٩	النساء	١٤٢
﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾	٥٨	النساء	١٦١
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾	٦٥	النساء	١٠٣
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾	٦	المائدة	٥٣
﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾	٨	المائدة	١١٧
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ﴾	٤٥	المائدة	١٩٣
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	٤٨	المائدة	٢٢
﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	١٠٨	الأنعام	١٢٣
﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾	١١٩	الأنعام	١٠٣

الآية	الرقم	السورة	الصفحة
﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾	١٩٩	الأعراف	١٣٠
﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾	٩١	التوبة	١٠٧
﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾	٩٢	التوبة	١٠٧
﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾	١٢٢	التوبة	٣٠
﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾	٣٦	يونس	١٥٣
﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾	٩١	هود	٣٠
﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾﴾	٩٧	هود	٧٩
﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾	٨٥	الحجر	٤٣
﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾	٩	النحل	٢١
﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾	٢٦	النحل	٢٩
﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾	٩٠	النحل	٨٧
﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾﴾	٧١	الكهف	٨٠
﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾	٢٧ – ٢٨	طه	٣٠
﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	٧٨	الحج	٥٣
﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾	٢٢	النور	٦٥
﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾	٦٠	النور	٢٨

الآية	الرقم	السورة	الصفحة
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾	١١٥	المؤمنون	٤٣
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾	٢١	الروم	٩٤
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾	٣٦	الأحزاب	٨٦
﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾	٣٢	فاطر	٢١
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾	١٣	الشورى	٢٢
﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾	٤٠	الشورى	١٩٢
﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾	٣٨	الدخان	٤٣
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾	١٨	الجاثية	٢٢
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾	٥٦	الذاريات	٤٤
﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾	٢٣	النجم	١٥٣
﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿٢٨﴾﴾	٢٨	النجم	١٥٣
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾	٢٥	الحديد	٤٤
﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾	١٦	التغابن	٩٧
﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾	٢٠	الليل	٨٢






فهرس الأحاديث والآثار





قائمة المراجع

١- ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد بن محمد ابن أبي يعلى. طبقات الحنابلة. المحقق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة.

٢- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.

٣- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، (١٣٩١هـ- ١٩٧١م). تحفة المودود بأحكام المولود (الطبعة الأولى). المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق: مكتبة دار البيان.

٤- (١٣٩٣هـ). مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (الطبعة الثانية). المحقق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي.

٥- (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م). شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. بيروت: دار المعرفة.

٦- (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م). زاد المعاد في هدي خير العباد (الطبعة السابعة والعشرون). بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية.

٧- (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م). أحكام أهل الذمة (الطبعة الأولى). المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، الدمام: رمادى للنشر.

٨- (١٤٢٣هـ). إعلام الموقعين عن رب العالمين (الطبعة الأولى). قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن الجوزي.

٩- (١٤٢٨هـ). الفروسية المحمدية (الطبعة الأولى). المحقق: زائد بن أحمد النشيري، مكة: دار عالم الفوائد.

١٠-(١٤٢٩هـ). الداء والدواء (الطبعة الأولى). حققه: محمد أجمل الإصلاحي، مكة: دار عالم الفوائد.

١١-(١٤٣٢هـ). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (الطبعة الأولى)، المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، مكة: دار عالم الفوائد.

١٢-(١٤٣٢هـ). إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (الطبعة الأولى). حققه: محمد عزيز شمس، مكة: دار عالم الفوائد.

١٣-ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م). القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية. المحقق: عبد الكريم الفضيلي، لبنان: المكتبة العصرية.

١٤-ابن المبرد، جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي ابن المِبْرَد الحنبلي، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م). القواعد الكلية والضوابط الفقهية (الطبعة الأولى). تحقيق: جاسم بن سليمان الفهيد الدوسري، بيروت: دار البشائر الإسلامية.

١٥-(١٤١٦هـ - ١٩٩٥م). مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام (الطبعة الأولى). اعتنى به: أشرف بن عبد المقصود، الرياض: مكتبة طبرية.

١٦-ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م). البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير (الطبعة الأولى). المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع.

١٧-(١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م). الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد (الطبعة الأولى). حققه وقدم له وعلق عليه: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، السعودية:

مكتبة العبيكان.

١٨-ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م). شرح الكوكب المنير (الطبعة الثانية). المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، السعودية: مكتبة العبيكان.

١٩-(١٤١٩هـ - ١٩٩٩م). منتهى الإرادات (الطبعة الأولى). المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٢٠-(١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م). معونة أولي النهى شرح المنتهى (الطبعة الخامسة). دراسة وتحقيق: أ. د عبد الملك بن عبد الله دهيش، السعودية: مكتبة الأسدي.

٢١-ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، (١٤٠١هـ). المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (الطبعة الثانية). المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٢٢-ابن بشر، عثمان بن عبد الله بن بشر النجدي الحنبلي، (١٤٠٢ - ١٩٨٢). عنوان المجد في تاريخ نجد (الطبعة الرابعة). الرياض: مطبوعات دار الملك عبد العزيز.

٢٣-ابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، (١٤٠٣). الاستقامة (الطبعة الأولى). المحقق: د. محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود.

٢٤-(١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م). منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (الطبعة الأولى). المحقق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٥-(١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م). الفتاوى الكبرى (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٦-(١٤٠٩هـ - ١٩٨٨ م). شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة (الطبعة الأولى). المحقق: د. صالح بن محمد الحسن، الرياض: مكتبة الحرمين.

٢٧-(١٤١١هـ - ١٩٩١ م). درء تعارض العقل والنقل (الطبعة الثانية). تحقيق: الدكتور محمد

رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٨-(١٤١٦هـ - ١٩٩٥م). مجموع الفتاوى. المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٢٩-(١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م). شرح العمدة - كتاب الصيام (الطبعة الأولى). المحقق: زائد بن أحمد النشيري، دار الأنصاري.

٣٠-(١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م). شرح العمدة - من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة (الطبعة الأولى). المحقق: خالد بن علي بن محمد المشيقح، الرياض: دار العاصمة.

٣١-(١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م). جامع الرسائل (الطبعة الأولى). المحقق: د. محمد رشاد سالم، الرياض: دار العطاء.

٣٢-(١٤٢٢هـ). القواعد النورانية الفقهية (الطبعة الأولى). حققه وخرج أحاديثه: د أحمد بن محمد الخليل، السعودية: دار ابن الجوزي.

٣٣-(١٤٢٢هـ). جامع المسائل - المجموعة الثانية (الطبعة الأولى). تحقيق: محمد عزير شمس، مكة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٣٤-(١٤٢٥هـ). تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل (طبعة الأولى). المحقق: علي بن محمد العمران - محمد عزير شمس، مكة: دار عالم الفوائد.

٣٥-(١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م). العبودية (الطبعة السابعة). المحقق: محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي.

٣٦-(١٤٢٩هـ). جامع المسائل - المجموعة السادسة (الطبعة الأولى). تحقيق: محمد عزير شمس، مكة: دار عالم الفوائد.

٣٧-(١٤٣٢هـ). جامع المسائل - المجموعة السابعة (الطبعة الأولى). تحقيق: علي بن محمد العمران، مكة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٣٨-(١٤٣٢هـ). جامع المسائل - المجموعة الثامنة (الطبعة الأولى). المحقق: محمد عزير

شمس، مكة: دار عالم الفوائد.

٣٩-ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، (١٣٧٩هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة.

٤٠-(١٤١٦هـ - ١٩٩٥م). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (الطبعة الأولى). تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مصر: مؤسسة قرطبة.

٤١-ابن حميد، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي ثم المكي، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م). السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٢-ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م). مسند الإمام أحمد بن حنبل (الطبعة الأولى). جمعية المكنز الإسلامي - دار المنهاج.

٤٣-ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، (١٤١٩هـ). تقرير القواعد وتحرير الفوائد؛ المشهور بـ «قواعد ابن رجب» (الطبعة الأولى). المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

٤٤-(١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م). جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم (الطبعة السابعة). المحقق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٤٥-(١٤٢٢هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري (الطبعة الثانية). تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الدمام: دار ابن الجوزي.

٤٦-(١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م). مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (الطبعة الثانية). المحقق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٤٧-(١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥ م). ذيل طبقات الحنابلة (الطبعة الأولى). المحقق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: مكتبة العبيكان.

٤٨-ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (١٩٨٤هـ). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.

٤٩-(١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م). مقاصد الشريعة الإسلامية. المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٥٠-ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. المحقق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، بيروت: دار المعارف.

٥١-ابن عبد الوهاب، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م). مشاهير علماء نجد وغيرهم (الطبعة الأولى). الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.

٥٢-ابن عثيمين، محمد صالح العثيمين، (١٤٣٤هـ). منظومة أصول الفقه وقواعده (الطبعة الثالثة). السعودية: دار ابن الجوزي.

٥٣-ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، (١٤٢٢هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (الطبعة الأولى). المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥٤-ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م). الواضح في أصول الفقه (الطبعة الأولى). المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٥٥-ابن غنام، حسين بن أبي بكر بن غنام، (١٤٣١ - ٢٠١٠). تاريخ ابن غنام (الطبعة الأولى). الرياض: دار الثلوثية.

٥٦-ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م). معجم مقاييس اللغة. المحقق: عبد السلام محمد هارون، سوريا: دار الفكر.

٥٧-ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، (١٣٩٧هـ). حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (الطبعة الأولى).

٥٨-ابن قاضي الجبل، لأبي العباس شرف الدين أحمد بن الحسن المقدسي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قاضي الجبل، (١٤٣١ - ٢٠١٠). الأول من كتاب القواعد الفقهية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (الطبعة الأولى). تحقيق: د. صفوت عادل عبد الهادي، دمشق: دار النوادر.

٥٩-ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (١٤١٤هـ- ١٩٩٤ م). الكافي في فقه الإمام أحمد (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٦٠-(١٤١٧هـ-١٩٩٧م). المغني (الطبعة الثالثة). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الرياض: عالم الكتب.

٦١-(١٤٢١هـ- ٢٠٠٠ م). المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (الطبعة الأولى). حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط -ياسين محمود الخطيب، جدة: مكتبة السوادي.

٦٢-(١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م). روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (الطبعة الثانية). بيروت: مؤسسة الريان.

٦٣-(١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م). عمدة الفقه. المحقق: أحمد محمد عزوز، لبنان: المكتبة العصرية.

٦٤-ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م). سنن ابن ماجه (الطبعة الأولى). دار الرسالة العالمية.

٦٥-ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، (١٤١٨هـ- ١٩٩٧ م). المبدع في شرح المقنع (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٦٦-ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩ م). أصول الفقه (الطبعة الأولى). حققه وعلق

عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، السعودية: مكتبة العبيكان.

٦٧-(١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م). الفروع (الطبعة الأولى). المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٦٨-ابن منظور، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، (١٤١٤هـ). لسان العرب (الطبعة الثالثة). بيروت: دار صادر.

٦٩-أبوزهرة، محمد أبو زهرة، (١٤١٨ - ١٩٩٧). ابن حنبل حياته وعصره، آراؤه وفقهه. القاهرة: دار الفكر العربي.

٧٠-الإسنوي، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م). نهاية السول شرح منهاج الوصول (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٧١-الأصبحي، مالك بن أنس الأصبحي، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م). موطأ الإمام مالك (الطبعة الأولى). أبوظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية.

٧٢-الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م). بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (الطبعة الأولى). المحقق: محمد مظهر بقا، السعودية: دار المدني.

٧٣-آل تيمية، مجد الدين عبد السلام بن تيمية وآخرون. المسودة في أصول الفقه. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر: دار الكتاب العربي.

٧٤-الباحسين، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م). قاعدة اليقين لا يزول بالشك - دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية - (الطبعة الأولى). الرياض: مكتبة الرشد.

٧٥-(١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م). المفصل في القواعد الفقهية (الطبعة الثالثة). الرياض: دار التدمرية.

٧٦-(١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م). إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد (الطبعة الأولى). الرياض: دار التدمرية.

٧٧-البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (١٤٢٢هـ). صحيح البخاري (الطبعة الأولى). المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.

٧٨-البدوي، د. يوسف أحمد البدوي، (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ م). مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (الطبعة الثانية). السعودية: دار الصميعي.

٧٩-البراهيم، إبراهيم بن عبد الله البراهيم، (١٤٣٧ - ٢٠١٦). المدخل إلى أصول الفقه الحنبلي (الطبعة الأولى). الرياض: الجمعية الفقهية السعودية.

٨٠-البعلي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م). المطلع على ألفاظ المقنع (الطبعة الأولى). المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع.

٨١-البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م). تاريخ بغداد (الطبعة الأولى). المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٨٢-البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي. كشاف القناع عن متن الإقناع. بيروت: دار الكتب العلمية.

٨٣-(١٤١٤هـ - ١٩٩٣م). دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (الطبعة الأولى). السعودية: عالم الكتب.

٨٤-(١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م). المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (الطبعة الأولى). المحقق: أ.د خالد بن علي المشيقح - د. عبد العزيز بن عدنان العيدان - د. أنس بن عادل اليتامى، السعودية: دار كنوز إشبيليا.

٨٥-(١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م). الروض المربع بشرح زاد المستنقع (الطبعة الأولى). الكويت: دار الركائز للنشر والتوزيع.

٨٦-البورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م).

موسوعة القواعد الفقهية (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٨٧-البيضاوي، القاضي ناصر الدين بن عبد الله بن عمر البيضاوي، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م). منهاج الوصول إلى علم الأصول (الطبعة الأولى). بيروت: دار ابن حزم.

٨٨-التركي، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م). المذهب الحنبلي «دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته» (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٨٩-الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، (١٩٩٦م). جامع الترمذي. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٩٠-التنوخي، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م). الممتع في شرح المقنع (الطبعة الثالثة). دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة: مكتبة الأسدي.

٩١-الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م). كتاب التعريفات (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٩٢-الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م). أحكام القرآن (الطبعة الأولى). المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية.

٩٣-الجندي، د. سميح عبد الوهاب الجندي، (١٤٢٩ - ٢٠٠٨). مقاصد الشريعة عند ابن القيم الجوزية (الطبعة الأولى). سوريا: مؤسسة الرسالة ناشرون.

٩٤-الجهني، أ. د. فهد بن سعد الزايدي الجهني، (١٤٤٠ - ٢٠١٩). دفاع الطوفي عن الطوفي - قراءة اجتهادية في مذهبه في المصلحة (الطبعة الأولى). الرياض: الجمعية الفقهية السعودية.

٩٥-الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (الطبعة الرابعة). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.

٩٦-الحجاوي، أبو النجا شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي ثم الصالحي. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، بيروت: دار المعرفة.

٩٧-حسن خان، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م). التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (الطبعة الأولى). قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٩٨-الخادمي، نور الدين بن مختار الخادمي، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م). علم المقاصد الشرعية (الطبعة الأولى). السعودية: مكتبة العبيكان.

٩٩-الخلوتي، محمد بن أحمد بن علي البهوتي الْخَلْوَتي، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١ م). حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (الطبعة الأولى). تحقيق: الدكتور سامي بن محمد بن عبد الله الصقير والدكتور محمد بن عبد الله بن صالح اللحيدان، سوريا: دار النوادر.

١٠٠- الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م). حجة الله البالغة (الطبعة الثانية). بيروت: دار إحياء العلوم.

١٠١- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م). سير أعلام النبلاء (الطبعة الثالثة). المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١٠٢- (٢٠٠٣ م). تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام (الطبعة الأولى). المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي.

١٠٣- الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيبانى الدمشقي الحنبلي، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م). مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (الطبعة الثانية). بيروت: المكتب الإسلامي.

١٠٤- رضا، محمد رشيد بن علي رضا وآخرون. (١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م). عنوان المقال: أدلة الشرع وتقديم المصلحة في المعاملات على النص، مجلة المنار، المجلد التاسع، صفحة ٧٢١.

١٠٥- الريسوني، أحمد الريسوني، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (الطبعة الثانية). الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

١٠٦- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: مطبعة وزارة الإعلام.

١٠٧- الزحيلي، د. محمد مصطفى الزحيلي، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م). القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (الطبعة الأولى). دمشق: دار الفكر.

١٠٨- الزرقا، مصطفى أحمد الزرقا، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م). المدخل الفقهي العام (الطبعة الثانية). دمشق: دار القلم.

١٠٩- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، (٢٠٠٢ م). الأعلام (الطبعة الخامسة عشر). دار العلم للملايين.

١١٠- زيد، أ. د. مصطفى زيد، (١٤٣٢ - ٢٠١١). المصلحة في التشريع الإسلامي (الطبعة الخامسة). القاهرة: دار اليسر.

١١١- الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م). نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي (الطبعة الأولى). المحقق: محمد عوامة، بيروت: مؤسسة الريان.

١١٢- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (١٩٩٩م - ١٤١٩هـ). رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (الطبعة الأولى). المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: عالم الكتب.

١١٣- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م). سنن أبي داود (الطبعة الأولى). المحقق: شعَيب

الأرنؤوط - محمَّد كامِل قره بللي، بيروت: دار الرسالة العالمية.

١١٤- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر السعدي الحنبلي، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (الطبعة الأولى). المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١١٥- (١٤٢٣هـ). بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار (الطبعة الرابعة). السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

١١٦- (١٤٢٤هـ). القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة (الطبعة الثالثة). تحقيق: د. خالد بن علي المشيقح، السعودية: دار ابن الجوزي.

١١٧- (١٤٢٨ - ٢٠٠٧). منظومة القواعد الفقهية وشرحها (الطبعة الأولى). تحقيق: محمد ناصر العجمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

١١٨- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م). حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (الطبعة الأولى). المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار إحياء الكتب العربية.

١١٩- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م). الموافقات (الطبعة الأولى). المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان.

١٢٠- الشنقيطي، أحمد بيني الشنقيطي، (١٤٣٨ - ٢٠١٨). تأصيل المقاصد الشرعية (الطبعة الأولى). القاهرة: دار الكلمة.

١٢١- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م). إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول (الطبعة الأولى). المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي.

١٢٢- الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري،

(١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م). شرح مختصر الروضة (الطبعة الأولى). المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١٢٣- (١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م). التعين في شرح الأربعين (الطبعة الأولى). المحقق: أحمد حَاج محمّد عثمان، بيروت: مؤسسة الريان، مكة: المكتبة المكية.

١٢٤- (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م). الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية (الطبعة الأولى). تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٢٥- العثيمين، صالح بن عبد العزيز بن علي آل عثيمين الحنبلي النجدي القصيمي البُرَدِي، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م). تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (الطبعة الأولى). المحقق: بكر بن عبد الله أبو زيد، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١٢٦- العلائي، أبوسعيد خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م). المجموع المذهب في قواعد المذهب (الطبعة الأولى). تحقيق: د. محمد عبد الغفار الشريف، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

١٢٧- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (١٤١٧هـ -١٩٩٧م). المستصفى في علم الأصول (الطبعة الأولى). المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١٢٨- الفاسي، علال الفاسي، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣). مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (الطبعة الثانية). تحقيق: د. إسماعيل الحسني، القاهرة: دار السلام.

١٢٩- الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م). العدة في أصول الفقه (الطبعة الثانية). تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي.

١٣٠- (١٤٣١هـ - ٢٠١٠ م). التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد (الطبعة الأولى). المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، سوريا: دار النوادر.

١٣١- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، (١٤٢٦هـ -

٢٠٠٥م). القاموس المحيط (الطبعة الثامنة). بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

١٣٢- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية.

١٣٣- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي. الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق. عالم الكتب.

١٣٤- القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. بيروت: دار الجيل.

١٣٥- الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر، (١٩٧٤م). فوات الوفيات (الطبعة الأولى). المحقق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر.

١٣٦- الكرمي، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م). دليل الطالب لنيل المطالب (الطبعة الأولى). المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الرياض: دار طيبة.

١٣٧- (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م). غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى (الطبعة الأولى). اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي – رائد يوسف الرومي، الكويت: مؤسسة غراس.

١٣٨- الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥ م). التمهيد في أصول الفقه (الطبعة الأولى). المحقق: مفيد محمد أبو عمشة – محمد بن علي بن إبراهيم، السعودية: دار المدني.

١٣٩- (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م). الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (الطبعة الأولى). المحقق: عبد اللطيف هميم – ماهر ياسين الفحل، الكويت: مؤسسة غراس.

١٤٠- الكيلاني، د. عبد الرحمن زيد الكيلاني، (١٤٢١ - ٢٠٠٠). قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي (الطبعة الأولى). دمشق: دار الفكر.

١٤١- المباركفوري، أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، (١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م). تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (الطبعة الثانية). المحقق: عبد الوهاب بن عبد اللطيف، المدينة المنورة: المكتبة السلفية.

١٤٢- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (الطبعة الأولى). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: دار هجر.

١٤٣- (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م). التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (الطبعة الأولى). المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين - د. عوض القرني - د. أحمد السراح، السعودية: مكتبة الرشد.

١٤٤- (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م). تصحيح الفروع (الطبعة الأولى). المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١٤٥- المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م). المحكم والمحيط الأعظم (الطبعة الأولى). المحقق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية.

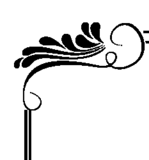
١٤٦- مصطفى، د. نمر أحمد السيد مصطفى، (١٤٣٤ - ٢٠١٣). أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي (الطبعة الأولى). سوريا: دار النوادر.

١٤٧- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، (١٩٩٧). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (الطبعة الأولى). المحقق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر.

١٤٨- الندوي، علي أحمد الندوي (١٤١٢هـ - ١٩٩١م). القواعد الفقهية (الطبعة الثانية). دمشق: دار القلم.

١٤٩- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م). سنن النسائي (الطبعة الأولى). بيروت: دار المعرفة.

١٥٠- النيسابوري، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري. المستدرك على الصحيحين. بيروت: دار المعرفة.




فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث:

أثر مقاصد الشريعة في القواعد الفقهية الصغرى

الموضوع	الصفحة

الفهارس العامة

